



البدر الطالع فى حل جمع الجوامع للسبكى ، تاليف جلال الدين المحلى ، محمد ابن أحمد - ٨٦٤ هـ . كتب فى القرن الثانى عشر الهجرى تقديرا .

١٨٢ق ٢١س ٥ر٢٢×٥ر١٦سم

نسخة جيدة ، خطها مغربى مقروء . طبع

الاعلام ٦: ٢٣٠ الأزهرية ٢: ٨.

١ - أصول الفقه الاسلامى .

أ - المؤلف ب - تاريخ النسخ جـ - شرح جمع الجوامع فى الاصول للسبكى .

كتاب مختصر الأصول



قال الشيخ السيوطي في حسن المحاضرة في الترجمة [illegible] الشمني [illegible]
[illegible] الائمة المحققين [illegible] الفضلاء [illegible]
[illegible] والازم [illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] والعلم [illegible]
[illegible] على الاطلاق [illegible] الكلمة [illegible]
[illegible] شرح مختصر ابن الحاجب وشرح منظومة [illegible]
[illegible] والتوضيح [illegible] ومات [illegible]
الحجة سنة اثنين وسبعين وسبعمائة

شهاب الاول [illegible] الكلمة والوضع [illegible]
[illegible] الكلمة [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الاسم [illegible]
[illegible] ابن الحاجب الشارح
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible]
[illegible]

ولبعضهم [illegible] الشروح [illegible]
اصول [illegible] ابن [illegible]
[illegible] العقلي
[illegible]
[illegible]

[illegible] العلامة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الحمد لله
تملك [illegible] هذا
الشرح [illegible]
على مختصر ابن
الحاجب بثمن
قدره احد عشر
مثقالا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه هذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئين حسن للناظرين نفع الله به آمين قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك اذ الحمد كما قال الزمخشري الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا قوله نصلي وتضرع في المراد به ايجاد الصلاة والضرع اعتبارا لا الاخبار بانه سيوجد واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله تعالى له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله وندائه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد الى الفعل بها الثناء على الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في الفعل بما تحته من الاعلام لما قاله بانه ثناء بجميع الصفات برعاية الابلغية كما تقدم ومن ابواعه منها وان لم تراع الابلغية منافي بان يراد الثناء ببعض الصفات فيخلد الحمد اعم من منى الواحدة لقصر زمنه ويفهم ما الثناء به ابلغ من الثناء بهاء

قوله من الاعلام بيان للاصل وفي كلامه اشارة الى ان جملة الحمد لله انما تفيد ايجاد جميع المحامد الواردة للاخبار ليس الا قصر الغير اعلام المخاطب بمضمونها الذي هو العلم بثبوت جميع المحامد لله لكنها لم ترد هنا لذلك وانما اريد بها الانشاء بمعنى الثناء على الله بانه مالك لجميع المحامد من الخلق كما دلت لام الجنس في الحمد واللام في لله الملك ... مع معونة المقام فليتأمل ذلك في الحمد لله ... بكتابه العزيز وكلامه اشار الى ... قوله ... وقوله هنالك ...

على الجليلة اي العظيمة نعم الثناء بها من حيث تفصيلها او وقع في النفس الثناء به على نعم جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اي انعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتأليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد وانما عبر على النعم اي في مقابلتها لا عليها لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله يؤذن الحمد عليها بازديادها اي يعلم بزيادتها لانه مترتب على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد وهلم جرا الى غاية لا نهاية لها للنعم حتى يوفى بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوعا زاد المتعدي تقول زاد الله النعم فزادت وازدادت ونصلي على نبيك محمد الصلاة عليه المأمور بها وهي الدعاء بالصلاة اي الرحمة عليه اذا من هذا يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه اي نصلي عليه مكتبا نصلي عليه بقوله اللهم صل على محمد الخ رواه الشيخان والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك ايضا او امر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لشرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور وقال نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولتعظيم بالهمزة من النبأ اي الخبر لان النبي مخبر عن الله تعالى وبالتحتية وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم عليه منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا صلى الله عليه وسلم بالهام من الله تعالى بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه

سابع ولا يدخر لبوت ابيه فبلها لم سميت ابيضا حمرا وليس من اسماء ابابلي و
لا مو مل لجعفال رمون اي تجمع السماء والارض وفي حفظ الله رجاله كما سمي
به عملر هاشم لامنز اي اليها بلطف لرشادها تعني لدين الاسلام وعلاء الله
مم كما قال الشافعي رضي الله عنه اقارب المومنين من بني هاشم والمطلب ابني
عبد مناف لانه منع صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا
منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سوالهم له رواه البخاري وقال
ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه
مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيا ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس
الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح
جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف وصحبه وهو اسم جمع لصاحب
بمعنى الصحابي وهو كما ياتي من اجتمع مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطفه
الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم ما طرفيه مصدر وبن غاية
الغرمين اي الصبحين بضم الغين وفتح الراء والفكرين عطف الجزء من الكل
صرح به لانه التبرك اللفظ الدال على المعنى العنوي الباطن اي الظاهر الخ
يدل عليها بالباطن ويعبر بها كما يعبر بالعنوي الباطن وهو العلم المبعوث
به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم مقام بياضها اي الغرمين وسوادها اي سكون
الغرمين والمعنوي فهلي مل مقام كتب العلم المذكور فيقام بياضها وسوادها
ما اللازمين لما وفيا بقيام اهل العلم الآخذين اياه منهم كما عمر وفيا منهم الى
الساعة لحديث الصحيحين لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين وايد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لان كتابة هذا المبارك بما هي

قوله بياضها وسوادها فال ابن ابي شريف الصواب والله اعلم الجاري
على اسلوب الاستعارة المرشحة ان يكون منزلة الظهرين الخ

من كتب ما يفهم بن لك العلم ونصحه بسكون الضاد بضم الواو فضع وتم
لك الابد يا الله منع الموانع ونصلي عائذ السوال من الخضوع والذل اي تمنع
الموانع اي الاشياء التي تمنع اي تعوق عن الكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا
نعم تنتهي السان الذي الحاكم بحكمه الاتساع بين ما اطلبه منه وعلى كل خير
مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع بما هو فيه وفقا عن كل
مختص يعني مقاصد لها من المسائل والخلاف فيها من الدلايل واسماء القائلين
الاقوال الا بين اصفها من كتبه لنكته ذكرنا في اخر الكتاب الاتي من الاصول بل
من اصول نعتز بشببه وهو اوضح اي من اصول الفقه ومن اصول الدين المختتم
لما يناسب من التصوف والفن النوعي ومن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان
ويوم الخميس ومن وما نعرضها يأتي لقوله بالقواعد القواطع فدم عليه رعاية
للسجع والقاطعة فضيلة كليتهم منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة
والعلم ثابتا لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها كالعشرة والصفة من اسناد
ما هو للفاعل الى المفعول به لما بين الفعل والفاعل والقطع بالقواعد بقطعية
اي لانها المبنية بما الحاكم العقل الثبت للعلم والفرق للسر تعالى والنصوص والاجماع
الثبت للبعث والحساب ومن اجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد
حيث عمل كثير منهم بها فكر اثباتها مع سكوت الباقين الذي هو من ذلك
من الاصول العامة ومن عادة ومما يذكر من الاصول فقوا يدل من المواضع
نقلية هي من اصول ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة
من اصول الدين ما ليس بقاطع كعصمة اي الله موجود وانه ليس بكذا انما يأتي
البالغ من الاحاطة بالاصلين لم يقل بالاصوليين التي هو الاصل ابنا التحقيق
من يتم الباب ملغ والجمع بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشميم

تلك الا ... الوارد أي الجائي من زهاء مائة مصنف بضم الزاي والمد أي قدرها
تقريبا من زهوته بكذا أي حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر
الف زائدة كما في كساء منهلا حال من ضمير الوارد تروي بضم أوله أي كل عطشان إلى
ما هو فيه ويجيء بفتح أوله يعني يشبع كل جائع إلى ما هو فيه من مآرب أهل العلم أتى
بالمتن أي الطعام الذي من صفته أنه يشبع مجازا مفعولي الفعلين للتعميم مع
الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ماء ترده والصدر قيل الارواء والاشباع كما
زعم ما انه يروي العطشان ويشبع الجوعان وفي استعمال الجوع والعطش في
غير معناهما المعروف كناية فسول الحرب جعنا الى الغاية وعطشنا اي ا
شتقنا حكاه الصغاني المحيو ايضا بزبدة اي خلاصة ما في شرحي على المختصر
ابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك بكثرة فوائدهما مع مزيد بالتشديد بضبط
المؤكد على تلك الزبدة ايضا وينحصر جمع الجوامع يعني المعنى المقصود منه
في مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى
تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ويفتحها على قلة كمقدمة الرحل
في لغة في قوم الشقوق اي في امور متقدمة او مقدمة على المقصود بالذات
لانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم واقسامه اي بنيتها الا
صوله تارة وتنبيهها اخرى كما سياتي وسبعة كتب في المقصود بالذات خمسة
في مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع في الا
جتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وادب الفتيا
وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد في اصول الدين المختتم بما يناسبه
من خاتمة التصوف

أصول الفقه

الكلام في المقدمات

افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصور طالبه ما يطلبه بتصوره ما بالكثير لئلا يكو
ن على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها له بأمر يحويها ما امن فوات ما يرجيه وضياع الو
قت فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتنا
ء الفقه عليه اذ الاصل ما يبنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اي غير المعينة
كمطلق الامر والنهي وفعل النبي عليه السلام والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث
عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج وغير
ذلك مما سياتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة بخلاف الدلائل التفصيلية نحو اقيموا
الصلوة ولا تقربوا الزنى وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما اخرجه الشيخان
والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الا
رز على البر في امتناع بيعه ببعضه الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطها
رة لمن شك في بقائها فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل
اصول الفقه معرفتها اي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح الاول بانه
اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة لتركيبها في جميع العقد بالعلم
بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول
اي الملتبس به العارف بها اي بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق استفادتها يعني
المرجحات المذكورة معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها يعني صفات
المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اي
لعدم تعيينها استفادة دلائل الفقه اي ما يدل عليه من جملة الادلة التفصيلية عند
تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الادلة اي
اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقفها استفادة الاحكام

قوله ومن المرجحات وصفات المجتهد عطف على أدلتها وصفات ... المراد عليه الفقه

فمنها التي هو الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق في كونها في
ثم يعني الأصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه وإنه لتنزل الأدلة الإجمالية كما
تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد وأما معنى التصنيف
كما علمت لما قاله التزمنا أنها ليست من الأصول وإنما ذكره كتبه لتوقفه معه مبنية على حصر
منهما لأنها طرق للاستدلال وذكر ما هنا في تعريف الأصولي كذكر غيره في تعريف الفقيه
ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى
لغة وعربية وأصولا إلى آخر صفات المجتهد وكما قالوا الفقيه
العالم بالأحكام من كل الصور الوقائع لعلمه المتقدمة المرجحات وصفات المجتهد هو
في الدلائل الإجمالية التي يتوقف عليها ما لم ينسبوه إليه كما قال في تعريفهما في تعريف
الأصول وأنت خبير بما تقدم بأنها طرق للدلائل التفصيلية وكأن في ذلك نوع
تبر من كون التفصيلية جزئيات الإجمالية وفيه ونحوه بأن توقف التفصيلية
عليها ذلك من حيث تفصيلها المعين للأحكام مما أن توقفها على صفات المجتهد من ذلك
من حيث حصولها للمرء لا من حيث مثبتها والعتب في مسمى الأصولي مع عدمها لا حصولها
كما تقدم كل ذلك **وبالجملة** فمقام أي مع مدة الدلائل الإجمالية التي
كونها في الكتب المختصرة لا تتوقف على شيء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها
الكتابان الباقيان لكونهما من الأصول في الصواب ما صنعوا من ذكرها في
تعريفه كأن يقال أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية وطرق استفادتها ومستفيد
جزئياتها **وقيل** مع منع ذلك وأما ما في الأصولي للعلم به فذلك وأما قوله
المتقدم الفقيه المجتهد وكذا العكس الآتي في كتاب الاجتهاد ما المراد به من أن ما
صدق عليه ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لأن
المجموع وإن كان هو الأصل في التعريف لأن مفهومهما مختلف ولا ما هو المذكور

قوله التي هي الفقه صفة لما ... سحاوة الأحكام ... الفقه الذي هو العلم بالأحكام ... الأدلة

قوله على الوجه السابق أي أن المصنف في المرجحات ... وصفات المجتهد ... مما قبل هو

قوله كما تقدم أي في قوله دلائل الفقه الإجمالية وقول الزركشي المفيد لدلائل الفقه الإجمالية واعتنى به الإجمالية دون التفصيلية لا انضباط الكلية دون التفصيلية كما نبه عليه بقوله لكثرتها جدا

قوله وأنت خبير ... في الاعتراض على الأول

قوله والعتب ... إنما ... ذكر ... الأصولي ... المتوقف معه ... على معرفتها ... هو من الكمال

يعني لو سلمنا وقلنا أن توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد من حيث كونها جزئيات الإجمالية أيضا على ذلك ما يمنع اعتبار الأمرين جميعا في مسمى الأصول لأن توقفها على صفات المجتهد ... بوجه

قوله الكتابان ... تفصيل لقوله المعقود لها الشيئان الأحيا... والإدراج في المعقود ... هو شرح ... وجعل الجمهور سواه ... تخرج شيئا أو تدخله ... تخرج شيئا ولا تدخله

والحاصل أن الجمهور جعلوا مسمى الأصول أربعة أشياء وهي دلائل الفقه الإجمالية والتفصيلية والمرجحات وصفات المجتهد والمصنف جعل مسماه شيئا واحدا وهو دلائل الفقه الإجمالية وما بقي خارجة عن مسماه والطريقة الثالثة للشيخ ... وهي ...

قوله وطرق استفادتها ... أشار به إلى الرد على الموجب ... جعل التعريف ... استفادتها تمام ... الإجمالية تمام ... الطرق المذكورة ... استفادة الأدلة التفصيلية ...

مسماه هو أنه جعل مسمى الأصول شيئين وهما دلائل الفقه الإجمالية والمرجحات وأما صفات المجتهد فهي صفات للشخص لا ... لأنه لا يكتسب الاجتهاد إلا إذا كانت حاصلة عنده وقائمة به ...

وهي الفعل بالنية ... عليها إجمالية أو تفصيلية ... الكرخي ... على وجه ... السكوت عليه

للعلم به من تعريف الفقه والاجتهاد بما تقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم
بالأحكام الخ لئلا يلزم أن تخصص فالمرتب بما علم التزاما **و الفقه العلم بالأ**
حكام أي بجميع النسب التامة **الشرعية** أي المأخوذة من الشرع المبعوث به النبي
الكريم **العملية** أي المتعلقة بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بأن النية في الوضوء
واجبة وأن الوتر مندوب إليه **المكتسب** ذلك العلم **من أدلتها التفصيلية** أي من
الأدلة التفصيلية للأحكام **فخرج** بقيد الأحكام العلم بغيرها من الذوات وا
لصفات كتصور الإنسان والبياض **و** بقيد الشرعية العلم بالأحكام العقلية والحسية
كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وأن النار محرقة **و** بقيد العملية العلم بالأحكام الش
رعية العلمية أي الاعتقادية كالعلم بأن الله واحد وأنه يرى في الآخرة **و** بقيد
المكتسب علم الله وجبريل والنبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر **و** بقيد التفصيلية العلم
بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه
عن إبطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي أو بعدم و
جوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبر وأمر الفقه هنا بالعلم وإن
كان للظن أيضا لتركهما كما يأتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد للأيد المجتهد
الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه **قول**
مالك من أكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها لا أدري لأنه متمكن
للعلم بأحكامها بمعاودة النظر **و** إطلاق العلم على مثل هذا التمكن شائع عرفا
يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل أنه
متهيئ لذلك وما قيل من أن الأحكام الشرعية غير متناهية وأجيب جمع الحكم الشرعي
المعلق بنصاب السرقة آية مخالفة الظاهر وأن ... ما تقدم في شرح كون
تماثيل بين كما لا يخفى **والحكم** المتعارف بين الأصوليين بالإثبات تارة والنفي أخرى

ومن الشيخ يقال فقه بالكسر إذا فهم ويفقه إذا صار فقيها أي العالم ويقال إذا صار الفقه سجية له ... الغرائب

أل للاستغراق

لم يجعل الرسول بدل النبي لئلا يلزم التكرار مع قوله المبعوث ولكون النبي أكثر استعمالا كما نبه عليه في الخطبة ... انتهى

وأنكى العبارة ... الأحكام الخمسة

مالعمل أي قوله من أدلتها التفصيلية أخرج به العلم المذكور للمقلد فإنه إنما يستفيده من المجتهد بواسطة دليل إجمالي كما مر

قوله والنافي ... يشتمل ...

والمقتضي في الأول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات والنافي في الأول هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم الوتر على الراحلة فيقال النافي ... فإنه لا يقول بوجوب النية في الوضوء ويقول بوجوب الوتر ... الخلافي أي الجدلي هذا المقتضي لقيل فيه ... انتهى

أي المنسوب إلى الخلاف وهو الجدل والمراد به الجدلي ... لم يخرج به ... الفقيه ... المقتضي

بفصل البا البا بعدها لانه اقتضى النق وهو الظاهر الذي هو فعل والظاهر انه الخ هو المكلف
ونصب او جر لانه بمعنى تناول هو ولعله تكون البا عكسه ... التعلق بفعل المكلف

خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح
كما سياتي المتعلق بفعل المكلف اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سياتي
وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتي من حيث انه مكلف اي
ملزوم ما فيه كلفة كما يعلم مما سياتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي
وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في بعض خصائصه والاكثر من
الواحد والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الاتية
لتناول حيثية التكليف الاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف
لم يوجد الاباحة الى انتهائهما بما قبل البعثة اي انتفاء التكليف شمل الخطاب المذكور
بدليل الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق
بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء
ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما تعرفه من قوله وما تعملون من قوله والله خلقكم وما
تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب يتعلق
بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب في مالهما
منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث
فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته
وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد
بلوغه ان شاء الله تعالى ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما
سياتي من امتناع تكليف الغافل والملجا والمكره ويرجع ذلك في الحقيقة الى انتفاء
تكليف البالغ العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعا
رف كما مشى عليه المص ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف الما
بين ما يدخله فقال خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او

الوضع

وعبر ثم هنا مع ان المناسب تعبيره ها هنا بالواو للتعبير لان غرض الاختصار ...
مع قطع النظر عن كونها للتعبير ... اختصارا على قوله ...

الوضع لا تكليف فلا يشمل الوضع ما تعلق بغير فعل المكلف كالزوال سبب الوجوب
الظهر واستعمال الواو كغيره ثم للكلام المجاز كثيرا وشرع في كل محل بما يناسبه كما سياتي في قوله
هنا وفي ثم اي ومن هنا وهو ان الحكم خطاب الله تعالى اي من اجل ذلك تقول لا حكم الا لله
تعالى فلا حكم للعقل بشيء مما سياتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح والاشارة
في التعبير بهما الى ما يحكم به العقل وما فيه ابهم تحرير المحل النزاع فقال والحسن والقبح
لغير للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال
والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم
عاجلا والثواب والعقاب اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم به الا
الشرع المبعوث به الرسل اي لا يؤخذ الا منه ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم
انه عقلي اي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه
عند الله تعالى اي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجيء الشرع
لشيء موكد لذلك او بانضمام الشرع مما خفي على العقل كحسن صوم اخر يوم من
رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدا محذ
وف اي كل منهما او كلاهما وترك كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما
نبه كما قال بعض المحققين على ان لزوم العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب
يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق
والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها او اللسان بان يتحدث بها او
غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا ياثم بتركه
خلافا للمعتزلة والحكم موجود قبل الشرع اي البعثة لاحد من الرسل لانتفاء
لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

اه وايشير ما يستغني عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العقاب الذي هو الاهم في تحقيق
معنى التكليف واشياء الحكم الذي هو الخطاب السابق باشياء فيه منه وهو التعلق
التنجيزي بل الامر اه الشارع وهو اي الحكم موقوف الى وروده اه الشرع اشار بهذا لما
قال الزركشي من مراده من نفي الحكم قبل البعثة بالوقف فليس في الحال التمرنا
الحكم فيهما و بل هنا للانتقال من غرض الى اخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع
مشتمل على الشرايع قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل
البعثة فما قضى به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء او اختياري لخصوص
بان اه ادركته فيه مصلحة او مفسدة او انتفاؤهما ام ما ام مقابله فيه كلام وهو ان النفع
فيه مقطوع بانه مطلق اختياري لخصوص ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام و
غيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة
فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح فما
لم يقض العقل فيه بشيء منها لخصوص فان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة
فاختلف في مقابله فيه لعموم دليل على اقوال ذكرها بقوله مثالثها لهم الو
قف عن الحظر والاباحة اه لا ندري انه محظور او مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما
لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان المصوبان دليل الحظر اي العقل
تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك لله تعالى و دليل الاباحة
ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا اه خاليا عن الحكمة
ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما واشار بقوله لهم اه المعتزلة الى ما
نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض اصحابنا كابن ابي هريرة بالحظر
وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول
المعتزلة للعلم بانهم انما نحوا مناحيهم وان قول بعض ايضا كلا انعرفيها بالوقف

مراده بنفي الحكم فيهما اه كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجا اما
الاول فهو من لا يدري كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا
وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب
عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة في زمان غفلته لو
جود سببهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من
شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه الغائل له فامتناع تكليفه
بالملجا اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا اليه واجب الوقوع ونقيضه
ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف الغافل
والملجا بناء على جواز التكليف بما لا يمكن لحمل الواهي القضية العظيمة وورد بان
الغائبة في التكليف بما لا يمكن من الاختبار هل يأخذ في المقدمات فتنتفي في تكليف
الغافل والملجا والحكاية عن اوردها اشار المص بتعبيره بالصواب وكذا المكره و
هو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه
او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل
الامتثال به والمكره معه لاتيانه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لكافي فانه
يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه وانما الفاعل الذي هو
مجمع عليه لايثاره نفسه بالبقاء على مكافئه الذي خير بين الكره بقوله اقتل هذا
والا قتلتك فاثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره
لما اكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان يأتي بالمكره عليه لداعي الشرع
كمن اكره على اداء الزكاة فنواها عند اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما اكره به وا
ن لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة
والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع اليه المص اخر اوص

توجيههما بعلم أنه لا خلاف بين الفريقين وأن التحقيق مع الأول فليتأمل وتعلق الأ
مر بالمعدوم تعلقاً معنوياً بمعنى أنه إذا وجد بشروط التكليف يكون مأموراً بذلك الأمر
النفسي الأزلي لا تعلقاً تنجيزياً بأن يكون حالة عدمه مأموراً خلافاً للمعتزلة في نفيهم
التعلق المعنوي أيضاً لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالأمر وينبني على نوع ا
لكلام في الأزل على الأصح إلى الأمر وغيره فإن اقتضى الخطاب أي طلب كلام الله النفسي
الفعل من المكلف لشيء اقتضاء جازماً بأن لم يجز تركه فإيجاب أي فهذا الخطاب
يسمى إيجاباً أو اقتضاء غير جازم بأن جاز تركه فندب أو اقتضى الترك لشيء اقتضاء
جازماً بأن لم يجز فعله فتحريم أو اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي
في حديث الصحيحين إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وفي حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا في أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين
فكراهة أي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة والخروج عن المخصوص
دليل المكروه إجماعاً أو قياساً لا أنه في الحقيقة منشأ الإجماع أو دليل القياس ودلالة
من المخصوص أو بغير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من أ
مر بها فإن الأمر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الأولى أي فالخطاب المدلول
عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فمثلاً كالكعكي ومثا
ل المنهي بالعموم كما ذكر أو ترك الكتب صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصو
ص وغيره أي الطلب في المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب بغير المخصوص
من الاختلاف في شيء أنه مكروه أو حرام خلاف الأولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصو
م يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله
عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واهٍ بضعفه عند أهل الحد
يث وقسم خلاف الأولى زاده المصنف على الأصوليين أخذاً من متأخري الفقهاء حيث

قابلوا المكروه بخلاف الأولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم إمام الحرمين
في النهاية بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر وعبر
المخصوص وغير المخصوص أي العام نظراً إلى جميع الأوامر الندبية وأما المتقد
مون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأول
مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مسمى
الأصوليين يقال أو غير جازم مكروه أو اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتر
كه فإباحة أي فهذا الخطاب التخيير يسمى إباحة لا اقتضاء في الإباحة والصواب أو خير كما في التلويح
عطفاً على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظراً للعرف وإلا فالترك في الحقيقة
فعل هو الكف كما سيأتي إذ لا تكليف إلا بفعل وأنه في النهي الكف وإن ورد الخطاب
النفسي بكون الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً الواو للتقسيم وهو بمعنى
أو كما قال ابن مالك وجزء ما قد قسم كما عبر به في المختصر أي كون الشيء علماً
معرفاً مع الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظي به
بيع والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سبباً لوجوب الحد والزوال سبباً
لوجوب الظهر وإتلاف الصبي شيئاً سبباً لوجوب الضمان في ماله على الولي منه
فوضع أي فهذا الخطاب يسمى وضعاً ويسمى خطاب وضع أيضاً لأن متعلقه بو
ضع الله تعالى أي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي أو المخير الذي هو الحكم الشرعي كما
تقدم خطاب تكليف لما تقدم ووضع ما ذكر فيه أي ورود المذكورات من أقسا
م خطاب التكليف المقتضي للفعل اقتضاء جازماً وعلى هذا القياس وسيأتي حدود
السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع وكذا حد العلم بالجامع المانع الرافع
للاعتراض بأن ما ذكر رسوم لا حدود لأن الحقيقة فيها خارج عن الماهية نعم يختص
فيقال الإيجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الأمر باقتضاء الفعل

والنهي باقتضاء الفعل الجازم الكف كما يعرفان بالقول المقتضي للفعل وللكف فما
لم يقم عند هنا بما عرف الإباحة يعرف المعنى عند ما سيأتي بأن الأمر والنهي نظرا هنا إلى أنه
حكم وهناك إلى أنه كلام والفرض والواجب مترادفان أي اسمان لمعنى واحد وهو
كما علم من حد الإيجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لأبي حنيفة في نفيه ترادفهما
حيث قال هذا الفعل إن ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن
في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن أو بدليل ظني فهو الوا
جب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو أي
الخلاف لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن ما ثبت بقطعي كما يسمى
فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا أخذا للفرض
من فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما
ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم أخذا من فرض الشيء قدره ووجب
الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني ومأخذنا أكثر
استعمالا وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده دوننا لا يضر
في أن الخلاف لفظي لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها والمندوب والمستحب
والتطوع والسنة مترادفة أي أسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب
الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض أصحابنا أي القاضي وغيره في نفيهم
ترادفها حيث قالوا هذا الفعل إن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة
أو لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإ
نسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للأقسام
الثلاثة بلا شك وهو أي الخلاف لفظي أي عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن

كل من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال
البعض لا إذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والأكثر
نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه
وزائد على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع فيه أي لا يجب إتمامه لأن المندوب يجوز
تركه وترك إتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لأبي حنيفة في قوله بوجوب إتما
مه لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم حتى يجب بترك إتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما
ووجوب في الصوم بحديث الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أ
فطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الإسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا
يتناولها الأعمال في الآية جمعا بين الأدلة ووجوب إتمام الحج المندوب لأن نفله أي
الحج كفرضه نية فإنها في كل منهما قصد الدخول في الحج أي التلبس به وكفارة فإنها
تجب في كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما أي غير النية والكفارة كانتفاء الخروج با
لفساد فإن كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي في فاسده وا
لعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما النية يطلق ويحضر سواء فيما ذكر في النية في نفل الصلا
ة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم تجب بهذه دون نفله ودون
الصلاة مطلقا ومع فساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا فبان أن الحج و
العمرة غيرهما في باب المندوب في وجوب إتمامهما لمشابهة نفلهما فرضهما فيما تقدم
والسبب ما يضاف الحكم إليه كذا في المستصفى عن الأولى أي بحسب الإضافة فهو
لم للتعلق أي لتعلق الحكم به من حيث إنه معرف للحكم أو غيره أي غير معرف كالمؤثر
مؤثر بذاته أو بإذن الله أو باعث عليه من الأقوال الآتية في معنى العلة وحيث
ما أطلقت على شيء معرف ولما لا هذا الحكم تعرض لها هنا شبها على أن المعبر عنه هنا
بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر

والإسكار لحرمة الخمر وإضافة الأحكام إليها كما يقال يجب الجلد بالزنى والظهر بالزوال
ويحرم الخمر للإسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظر إلى اشتراط
المناسبة في العلة وسيأتي أنه لا تشترط فيها بناء على أنها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما
غير الوقت السبب هنا فيشمل الخاص وما هو أعم منه في شرح المختصر كالإمام من الوصف
الظاهر المنضبط المعرف للحكم تبين لمفهوم والقيد الأخير للاحتراز عن المانع ولم
يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لأن العلة قد تكون عدمية كما سيأتي والشرط بيانا
في الخصم آخر الوجهان لأن اللغوي مراد منه مخصص كما في أكرم زيدا إن جاءك
أي جاءك وإن الجاء منهم وما يلحق الأثير من الاتصال ونحوه لا محل لذكرها ها هنا بل
ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والإحصان لوجوب الرجم والمانع الم
أي عند الإطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض
الحكم أي حكم السبب كالأبوة في باب القصاص وهو كون القاتل أبا للمقتول فإنها ما
نعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي أن الأب كان سببا في وجود
الابن فلا يكون الابن سببا في عدمه والحلال الوجودي على الأبوة التي هي أمر إضافي
صحيح عند الفقهاء وعند من نفى النسب أنها ليست عدم شيء وإن قال المتكلمون الإ
ضافيات أمور اعتبارية لا وجود لها كما سيأتي تصحيحه في أواخر الكتاب أما المانع
السبب والعلة والحكم فلا ... إلا مغايرا لهما كما سيأتي في مبحث العلة والصحة وحيث
هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشر
ع والوجهان موافقة الشرع ومخالفته إذ الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لا
شتماله على ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة أو
عقدا كالبيع فالصحة موافقة الشرع بخلاف ما لا يقع إلا موافقا للشرع كمعرفة
الله تعالى إذ لو وقعت مخالفة لم تكن أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة فإن موافقته الشرع يقع تارة

ليست من مسمى الصحة ما يسمى هو صحيحا فصحة العبادة إجزاؤها كما يقول موافقة العبا
دة ذات الوجهين وقوعا الشرع وإن لم تسقط القضاء وقيل الصحة في العبادة
إسقاط القضاء أي إغناؤها عنه بمعنى أنه لا يحتاج إلى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة
ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه يسمى
صحيحا على الأول دون الثاني وبصحة العقد التي هي إجزاؤه المترتبة على موافقة الشرع
ترتب أثره أي أثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكا
ح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قال المصنف بمعنى أنه حيث ما وجد فهو ناشئ
عنها لا بمعنى أنها حيثما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فإنه
صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في
كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على
حولان الحول وقدم الحكم على المتن البياني لأن الاقتصار فيما يليه والأصل ونحو
أثر العقد بصحته وعند التعريف بمن الضمير بالظاهر والعكس ليتفرع من ضم الضمير
عليه وبصحة العبادة على القول الراجح في معناها إجزاؤها أي كفايتها في سقوط
التعبد أي الطلب وإن لم يسقط القضاء وقيل إجزاؤها إسقاط القضاء فصحتها على
القول المرجوح ما الصحة منشأ الإجزاء على القول الراجح فيهما أو مرادفة له على المر
جوح فيهما ويختص الإجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب أي بالعبادة لا يتجاوز
ها إلى العقد المشارك لها في الصحة وقيل يختص بالواجب لا يتجاوز إلى المندوب كالعقد
والمعنى أي الإجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمند
وبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجة وغيره أربع لا تجزئ
في الأضاحي فاستعمل الإجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا وواجبة عند غير
نا كأبي حنيفة ومن استعمله في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره

وأشار بقوله فيما إلى أن منشأ الخلاف
ليس هذا الحديث فقط بل هو وما
في معناه من الأحاديث

لا تجزئ صلاة لا يقرا الرجل فيها بام القرءان وتقابلهما اي الصحة البطلان فهو مخالفة الفعل

ذي الوجهين وقوع الشرع وفي العبادة عدم اسقاطها القضاء وهو اي

البطلان الذي علم ان مخالفة ذي الوجهين الشرع الفساد فكل منهما مخالفة ما ذكر

للشرع خلافا لابي حنيفة في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت

لكون النهي عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان

وكما في بيع الملاقيح وهو ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع

او لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس

بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فياثم

به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله

دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص من المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج

عن عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل فلا يعتد

به وهما اي الفساد والبطلان لفظان مترادفان كما قال في الفرض والواجب اي فاصله

ان مخالفة ذي الوجهين الشرع بالنهي عنه لاصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا

او لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعند الامام لا وعندنا نعم والاداء فعل بعض

وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا وقوله فعل بعض يعني

مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما او نحوه في الصلاة لاكن

بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين

من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وقوله بعض بالتنوين للاضافة الى

مثل ما اضيف اليه المعطوف عليه اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله

كل في تعريف القضاء والمؤدى ما فعل من كل العبادة في وقتها على القول او

فيه وبعده على الاول والوقت لما فعل كله فيه او فيه وبعده اي اداء للمؤدى

الزمن المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى

والعيدين او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع

كالنذر والنفل المطلق وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء و

لا قضاء وان كان الزمان ظرفا لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقته

اي اداء من الزمان المذكور مع فعل البعض الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلاة

كان او صوما او نحوه في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر

والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالمجنون ومن يفيق من الوقت ما يسع ركعة

متى وجب عليه الصلاة ولو قال المؤخر وقته كما قال في الاداء لكفى استدراكا بذلك

الفعل لما اي لشيء سبق لمقتضيه للفعل اي لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة

المندوبة تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتضيه احسن

من قول ابن الحاجب وغيره وجوب لما ذكر لو قال لما سبق فعله مقتضيا كان اوضح و

اخصر مطلقا اي من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره

كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم

من غير النائم والحائض لا منهما وان انعقد سبب الوجوب او الندب في حقهما الموجب

القضاء عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في

الوقت بعد ذلك في جماعة مثلا ولما اطلق البعض هنا اي للعلم بقيد المتقدم اشتمل على

الكل في القضاء فبعض اليوم ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت والبا

قي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين الركعة انها تشتمل على معظم افعال ا

لصلوات اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دو

نها والمقضي المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها على القول او فعله

وبعده على الثاني واطلاقا المصدر والمفعول المشتق باعتبارهما فاداء المؤدى

ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريفي الأداء والقضاء والإعادة فقال إشارة إلى الأداء
عن اعتراض عليه في ذلك أي الخروج إلى تصحيحه إلى تأويل المصدر بالمفعول وإن
كان الاعتراض عليه مشابها وعدل في المقضي عما فعل إلى المفعول فقال لا
ثم أعم منه أي بكلمته أي لأن التعريف به كالجزء من مدخولها فلا قصر فيه كلمته وزاد
مسلك البعض على الأصوليين تعريفي الأداء والقضاء جريا على ظاهر كلام الفقهاء
الواصفين لذات الركعة في الوقت بها وإن كان وصفها بهما في التحقيق الملحوظ لما
قويلي بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في
الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك
اللازم منه غيره وعلى هذا والقضاء يأثم المصلي بالتأخير وكذا على الأداء نفي التحقيق
وقيل لا نفي للظاهر المستند إلى الحديث والإعادة فعله أي المعاد أي فعل
الشيء ثانيا في وقت الأداء له قيل لخلل في فعله أولا من فوات شرط أو ركن كالصلاة
مع النجاسة أو بدون الفاتحة سهوا وقيل لعذر من خلل في فعله أولا أو من حصول
فضيلة لم تكن في فعله أولا كالصلاة المكررة وهي في الأصل المفعولة في وقت الأداء
في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون
الأول لانتفاء الخلل والأول هو المشهور الذي جزم به الإمام الرازي وغيره ورجح ابن
الحاجب والثاني المرجح يقبل نفي الاستعمال الفقهاء الأوجه لم الثاني ولم
يرجح الثاني لتردده في شموله الأمر فيصح ما أطلقوا عليه الإعادة من فعل الصلا
ة في وقت الأداء في جماعة بعد أخرى التي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان أم
زادت الثانية بفضيلة بكون الإمام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف
فيقيم استوابها بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي مكثر الا
ستحباب وإن لم يطلع عليها فقيل يعتبر ابتداء الرضا ولم التعريف وقد يقال لا

الحكم الشرعي

الرخصة

فلا يكون التعريف الشامل لفعل العبادة في وقتها ثانيا لعذر أو غيره ثم
ظاهر كلام الفقهاء الإعادة قسم من الأداء وهو كما قال مصطلح الأكثر وقيل
إنها قسيم له كما قال في المنهاج العبادة إن وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأ
داء مختل فأداء وإلا فإعادة والحكم الشرعي أي المأخوذ من الشرع إن تغير من
صعوبة له على المكلف إلى سهولة كأن تغير من الحرمة للفعل أو الترك
إلى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي المتخلف عنه للعذر فرخصة أي فما
لحكم المتغير إليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة كأكل الميتة للمضطر
والفطر الذي هو ترك الإتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة ومنه فطر مسافر
في رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمها أي لا يشق عليه مشقة قوية واجبا
أي أكل الميتة وقيل هو مباح ومندوبا أي الفطر للمسافر مع بلوغ ثلاثة أيام فصاعدا
عدا لما هو معلوم من محله فإن لم يبلغها فالإتمام أولى خروجا من قول أبي حنيفة
بوجوبه ومن قال الفطر مكروه كالماوردي أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو
بمعنى خلاف الأولى ومباحا أي السلم وخلاف الأولى أي فطر مسافر لا يجهده الصوم فا
ن جهده فالفطر أولى وأتى بمثل الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة يعني الر
خصة تجيء المذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى وحكمها الأصلي
الحرمة وأسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في الفطر والقصر
لأنه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم وهي قائمة حال الحل وأعذ
ار الاضطرار ومشقة السفر والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها وسهولة الو
جوب في أكل الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها وقيل إنه عزيمة لصعو
بته من حيث إنه وجوب ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض ونحوه
وحكمها الأصلي الكراهة الصعبة بالنسبة إلى الإباحة وسببها قائم حال الإباحة

وهو الاثم اي مما يطلب فيه الاجتناب من شعاير الاسلام ولا اي وان لم يتغير الحكم
كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد
في الاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية
لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم
الاصلي كاباحته بعد ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته
وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حين عزوها مشقة الثبات
في المذكور لما كثروا عزيمة اي فالحكم غير المتغير او المتغير الى الصعب او السهل
المذكور يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع وحتم صعب
على المكلف او سهل واورد على التعريف وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض
فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان
الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن ثم امتنعت نسبة وجوب الترك و
تقسيم المصنف كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من
تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما والدليل ما اي شيء

العزيمة

يمكن التوصل اي الوصول بكلفة بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بان
يكون النظر فيه من الجهة التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب
المسماة وجه الدلالة والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه
او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي الى علم او ظن لما يأتي من ابى التكرار
والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود
الصانع والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة لوجوبها فيما
لنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي الصحيح في هذه الا انه اي حركة النفس فيما
تعقله من الصور من شانه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحروف في الاول والا

الدليل

والامام اي في الثاني والامام بالصلاة في الثالثة تصل الى تلك المطلوبات بان ترتب هكذا
العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شيء محرق وكل محرق فله
دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل امر لشيء لوجوبه حقيقة
فالامر بالصلاة لوجوبها حقيقة وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون
دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن
التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد
او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان
البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولا
لكن يوجب الوجود فيهما هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط
له صانع وظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الخبري وهو التصور في
متوصل اليه اي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان
وتسمية حدا العلم الشامل للدليل ولغيره واختلف ائمتنا اهل الحق في المطلوب
الحاصل عندهم عقبه اي عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف
الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي
فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر فقال الجمهور
[illegible] لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطراري
لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب
انسب والفكر كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه ومن قولي اللزوم والعادة
[illegible] لا فكر الا ارتباط بين المطلوبين امر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فيما
[illegible] نرسم بحد [illegible] لمعارض كما في [illegible] بحكم [illegible] بنقيضه
او التصور [illegible] الظنون كما في الظن ان زيدا في الدار لكون مركبه [illegible]

يا بما ثم شوهد خارجها وأما غير الميثاء بالمعتزلة فالوا الننف بولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى هذا انه يقال الفكر الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة في على

الصفة والكثير ترك الياء كما في كتب الموثق في تعريف العلم عند الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة والتمييز كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والاول مبني لعموم الحد والثاني لخاصته وهو معنى قول المؤلف كالقاضي ابي بكر الباقلاني الجامع

اي لافراد المحدود المانع اي من دخول غيرها فيه ويقال ايضا الحد المطرد

ثم اي المنعكس الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد

وهو انما المحدود فيكون مانعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج

عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فهو في العبارتين واحد والاول

اوضح فتعريف على الحيوان الناطق وحد الانسان بخلاف حده بالحيوان ا

لكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع

وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد فيما ذكر الماخوذ

من العكس اللغوي في اطلاق العكس عليه اللغوي حيث يقال كل انسان نا

طق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اي في المراد اي معنى الجامع من

تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم له لما فيه

من المراد الانعكاس المتلازم في الانتفاء كالاطراد المتلازم في الثبوت والكلام

النفسي في الازل قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك

وانما يسمى به حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ

كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام كما اختاره الغزالي ثم فسا

للعادة وقيل سمعه بلغة من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اقتصر

بلا تكييف لهم والاصح انه يسمى به حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود

والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من تتعلق

به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من تتعلق به فتكون الا

نواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح انه يتنوع في الازل اليها بتنزيل المعدوم

الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزم

منه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عو

ارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب

التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات من حيث تعلقه في

الازل او فيما لا يزال بشيء على وجه الاقتضاء لحصوله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا

وعلى هذا القياس ونظر هاتين المسألتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر

المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لاستتباعه ما يكون فيه والنظر الفكر اي حركة النفس

في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فتسمى تخييلا المؤدي الى علم او

ظن بمطلوب خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر غير المؤدي الى ما ذ

كر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي

والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه

في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدي بنفسه والادرا

ك اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع ا

لنسبة او انتزاعها تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى

المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا ومع الحكم في ذلك النسبة وهي مع ما في الحكم

المسبوق بادراك الطرفين تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب

ثابتا للانسان وانتفاء اى الكاتب ثابت للانسان او انتزاع نحو له ان تقييد به التصديق

بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادق فيه بالجملة وقيل الحكم اى ادراك

ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فقال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والا

نتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم

وهو كما قيل انه مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المو

وجازمه اى جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره

اى الحكم الجازم الذى لا يقبل التغيير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة

فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق اى الحكم بان زيد متحرك من شاهده متحر

كا وان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اى الحكم الجازم القابل للتغيير

بان لم يكن لموجب كان مطابق الواقع اولا اذ ينتفى الاول بالتشكيك والثانى به او بالا

طلاع على ما فى نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد

المقلد ان الضحى مندوب وفاسد ان لم يطابق اى الواقع كاعتقاد الفلاسفة

ان العالم قديم والتصديق اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم

به من وقوع النسبة اولا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اى غير الجازم اما

مع رجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه

لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل لكا

خر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قاله امام الحرمين والغزالى وغيرهما الشك

اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم

ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد فى الوقوع واللاوقوع فقال بعضهم

وهو التحقيق فالمراد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوى عنده ممنوع

على هذا والعلم اى المعنى المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته لغير السياق

ثم قال الامام الرازى فى المحصول ضرورى اى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من

غير نظر واكتساب لان علم كل واحد حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان بانه

عالم بانه موجود او ملتذ او متالم ضرورى بجميع اجزائه ومنها تصور العلم با

لتصديقى انه موجود او ملتذ او متالم بالحقيقة وهو علم تصديقى خاص فيكون

تصور مطلق العلم التصديقى بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب

بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من اجزائه ان تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفى

تصوره بوجه ما فيكون الضرورى تصور مطلق العلم التصديقى بالوجه لا بالحقيقة

الذى هو محل النزاع ثم قال فى المحصول ايضا هو اى العلم حكم الذهن الجازم

المطابق لموجب وقد تقدم شرحه نعم لا يخفى ما مع قوله انه ضرورى لكن تعريفه

مثل هذا التعريف الذى لا يخفى هو ضرورى فلا جرم انه لا فائدة فيه هدا

لضرورى بحصوله من غير حد وقيل ضبع الامام لا يخالفه هذا وان كان بيان المو

ما صرح به الشريف لخلافه لانه حكى اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى مع سلامته حكاه عما

ورد على حدود هم الكثيرة ثم قال انه ضرورى اختيارا له لعلى ان قوله فى المحصول

اختلفوا فى حد العلم وعنه اى تصوره بديهى اى ضرورى نعم فهو يحدد

لضرورته وافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين هو نظرى اى لا يحصل

الا بنظر دقيق لخفائه فالرأى حسب عسر من حيث تصوره بحقيقته الاشتقاق

من تعريفه الشبوك بل لا التصور الحقيقى صونا للنفس عن مشقة الخوض فيما

لعسر قال كما اشار به الغزالى تابعا له وتميز عن غيره التلبس به من اقسام الاعتقا

د بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقة عندهما وكلام ما تقدم المتنبى

من صنع الامام الرازى انه حقيقة عنده ثم قال المحصول لا يتعاوت العلم

فى جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى فى الجزم من بعض وان كان نظر

يا

وانما تفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا الايجاد يتفاوت فيما ذكر وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته فان العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الآخر والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل بالمدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف هيئته في الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التعبير بقول غيره عدم العلم عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيها فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعمال التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا وينقسم الى تصور ساذج اي بلا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول عن المعلوم اي الغفلة عن الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله مسئلة

اي المسماة بالصلاحية لنسبة السلطان صلاح الدين يوسف بن ايوب فيها وهي من احسن تصانيفه الاشعرية في باب العقائد وكان السلطان صلاح الدين يامر بتلقينها للصبيان في المكاتب اهـ

الحسن فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبي والساهي والنائم والبهيمة فهو الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم فان الحسن والقبيح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي مسئلة جائز الترك سواء كان جائز الفعل ايضا او ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وهو جائزه وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اي الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر الذي لا يمنعان منه وبانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت واجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لانتفاء وجوب الاداء في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا اي في الجملة وقال الامام الرازي يجب عليه اي المسافر دون غيره احد الشهرين الحاضر او آخر بعده فايهما اتى به فقد اتى ب

بالواجب كما في خصال كفارة اليمين والخلف لفظي أي راجع إلى اللفظ دون المعنى
لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقا والأصح أن
المندوب مأمور به أي مسمى بذلك حقيقة والخلاف مبني على أن أمر حقيقة في الإيجاب
في صيغة افعل فلا يسمى وجمهور الإمام الرازي في القدر المشترك بين الإيجاب والندب
أي طلب الفعل فيسمى وجمهور الإمام أما كونه مأمورا به بمعنى أنه متعلق الأمر
أي صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا إنها مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالإيجاب
بخلاف ما بعده والأصح أن المندوب ليس مكلفا به وكذا المباح أي الأصح ليس مكلفا
به ومن ثم أي من هنا وهو أن المندوب ليس مكلفا به أي من أجل ذلك كان التكليف
إلزام ما فيه كلفة من فعل أو ترك لا طلبه أي طلب ما فيه كلفة من فعل أو ترك
على وجه الإلزام أو لا خلافا للقاضي أبي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب
والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الأولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد
الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني على ذلك المباح فقال إنه مكلف به من حيث و
جوب اعتقاد إباحته تتميما للأقسام وإلا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد و
الأصح أن المباح ليس بجنس للواجب وقيل إنه جنس له لأنهما مأذون في فعلهما
واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح أيضا بفصل
الإذن في الترك على السواء فاختلفا في المعنى أي المباح بالمعنى الأول أي
المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني أي المخير فيه وهو المشهور
غير جنس له اتفاقا والأصح أنه أي المباح غير مأمور به من حيث هو فليس بواجب
ولا مندوب وقال الكعبي إنه مأمور به أي واجب إذ ما من مباح إلا و
يتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما
يتحقق بالشيء لا يتم إلا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

كما سيأتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي أي راجع إلى
اللفظ دون المعنى فإن الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به
من حيث ذاته ملتبس بالغير ومن أنه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام
به وغيره لا يخالف في ذلك كما أشار إليه المصنف بقوله من حيث هو والأصح أن الإباحة
حكم شرعي إذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على
الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك
وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والأصح أن الوجوب لشيء إذا نسخ
كأن قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من الإذن
في الفعل بما يقوم مقام الإذن في الترك الذي خلفه النسخ منه إذ لا قوام للجنس
بدون فصل ولإرادة ذلك قال أي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الإ
باحة والندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى إذ لا دليل على تعيين
أحدها وقيل الجواز الباقي بخصوص الإباحة إذ بارتفاع الوجوب ينتفي
الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب إذ المتحقق بارتفاع الوجوب
انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى الجواز لأن
نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو إباحة
لكون الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتي في الكتاب الخامس مسألة

الواجب المخير

الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة كما في كفارة اليمين فإن في آيتها الأمر بذلك
تقديرا يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين
منها لأنه المأمور به وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات
ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها
حيث اقتصر عليه لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها

قوله وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات كما هو أي الخلاف في هذا مع ما
قبله معنوي وهو ما عليه الأصل وابن الحاجب وغيرهما وقال جماعة منهم إمام الحرمين والإمام الرازي
إنه لفظي لم أنقل آراءهم قلت يتبع من كونه لفظيا الثواب والعقاب على الكل قلت
قد نقل الأصل عن المعتزلة أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض وإن هو في الاحتجاج عليهم على مقتضى
قولهم الواجب الكل كما صرح هو بذلك ه

قلنا اى سلمنا ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب
فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى لانه اى الايجاب يعلم الامر المامور به لانه
طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره
منها سقط الواجب بفعله ذلك الغير اى الامر فى الظاهر بغير معين قلنا
لا يلزم من وجوب علم الامر المامور به ان يكون معينا عنده بل يكفى فى علمه به
ان يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات
المبهم عن غيره من حيث تعيينها وقيل هو اى الواجب فى ذلك ما يختاره المكلف
للفعل من اى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار
المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باى منها يفعل قلنا الخروج
به عن عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين
فى الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهى متفقة على
نفى ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتى لما قالوا من
ان تحريم الشى او ايجابه لما فى فعله او تركه من المفسدة التى يدركها العقل
وانما يدركها فى المعين وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير
المكلف فى الخروج عن عهدة الواجب باى من الاشياء يفعله وان لم يكن مخيرا فيه من حيث
خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل ومنها اعلا ثوابا
او عقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اى الثابت عليه ثواب الواجب الذى
هو كثواب سبعين مندوبا باخبار فى حديث رواه ابن خزيمة والبيهقى فى شعب
الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره
اليه معا او مرتبا لا ينقص عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فقيل
يعاقب على ادناها عقابا اى عقوبة لانه لو فعله فقط لم يعاقب [illegible]

قوله لو اقتصر لخ اى ثوابه لا كل من الاعلى ما قاله المصنف فيما لو اقتصر على غير الاعلى ثم اتى بكلا منها لا ينقص عن ثواب السبعين [illegible] الاكل منه فى غيره

هذا بناء على ان الثواب يتفضل به [illegible] العقاب لا ينقص لانه تعلق له [illegible] بخلافه [illegible] والثاني بالشم [illegible]

قوله بل يكفى لخ اى العلم الذى لا يتعين الايجاب بدون ان يعلم الامر الواجب على حسب ما اوجبه فان اوجب واحدا مبهما من امور معينة وجب ان يعلم كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه وهو محال اشى

القول الثالث يقول المكلف يبين ان ما يفعله هو الواجب عند الله ولا ايجاد مع مخالفه الرابع فانه يقول لا يحصل الا المعين عند الله الا انه يسقط بفعل غيره [illegible] شيخ

قوله والاقوال الخ فيجوز ان الاخير منها قيل والثالث يحكى قول التراجم لان كلا من الاشاعرة والمعتزلة ينسبه الاخرى وقد اتفق الفريقان على بطلانه ولذلك قال الشيخ الامام والد المصنف ان هذا القول لم يقله احد [illegible] فقال بل هو قول منصوص

اى فيما يوجد فيه الا انه يجمع فيه فتسميته بالمخير مجاز

قوله فان فعل المكلف لخ محل ما رتبه عليه انما اجاز الجمع كخصال الكفارة بخلاف ما اذا لم يجز كما عقد لمستفهم والامامة بعد موت الامام فعل المكلفين واحد منهم ولا يجوز نصب زيادة عليه كما يأتى فيه ما رتبه على ذلك

قوله كثواب سبعين مندوبا اخذه مما نقله النووى فى الروضة فى اول النكاح عن امام الحرمين عن بعض علمائنا ان ثواب الفريضة يزيد على ثواب النافلة بسبعين درجة قال واستانسوا فيه بحديث اشار به الى حديث [illegible] رواه ابن خزيمة والبيهقى كما قاله الشارح لكنه ضعيف كما قاله شيخنا الشهاب ابن حجر والبيهقى قول النووى واستانسوا الخ

وقيل تتفاوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعله معا او مرتبا وقيل
فى المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادى الواجب به قبل غيره و
يثاب ثواب المندوب على كل من غيره ما ذكر لثواب الواجب وهذا كله مشى كما ترى
على ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه الذى يقع فيه التادى
الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم ان احدها من حيث انه احدها
لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا فمحل ثواب الواجب
فى المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا فى الكل من الزايد
على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها
لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو الفرد
المشترك بينها فى ضمن اى معين منها فعلى المكلف تركه فى اى معين منها وله فعله
فى غيره اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة فى منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد
لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما وهى كالمخير اى والمسئلة كمسئلة الواجب
المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه المنهى عنه واحد مبهم من اشياء معينة نحو لا
تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم واحد منها لا بعينه بالمعنى السابق
وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها
امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل
المحرم فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او
ترك غيره منها وقيل المحرم فى ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه
دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركها كلها
امتثالا او فعلها وهى متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب
الواجب والعقاب فى المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفى المتفاوتة على ترك

تنبيه قال الزركشى موضع المسئلة اعنى التخيير بين محرمات شرعا بخلاف تخيير الشارع بين المباح والمحرم والتخيير فى الجمع بين الاجزاء والتمتع والقران فلا مدخل له فى المسئلة لان المحرم فيه جمع التخيير بين المباح والمحرم منها اى عن تخيير مانع ذلك من حيث الخلاف فى اصلها واما من حيث ما يترتب على فعل الكل فمسئلة الكل خارجة عن ذلك كما يعلم مما قدمته من ان محله انما اجاز الجمع بين الكل

قوله وله فعله فى غيره اى لا مانع من ذلك لما يفعله المكلف من اجزاء المعينات الذى هو فرد مشترك بينها يقتضى الكف عنها كلها لا انا نقول الفرد المشترك بينها انما يوجد فى ضمن معين منها كما تقرر والاتيان به فى ضمن واحد منها لا ينافى الكف عنه فى ضمن اخر كما اشار الى ذلك بقوله فعلى المكلف تركه لخ

قوله وعلى الاول [illegible] اى التحريم لواحد لا بعينه

قوله وهى متساوية قال من ضم المحرمين [illegible] فعلى ترك او فعل واحد منها [illegible]

اثم بها او فعل الجميع سواء فعلها معا او مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل ا
خرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به وثوابه ثواب المندوب على ترك كل من غيرها
ثم كر تركه لثواب الواجب والتخيير اي ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل
احدها من حيث انه احدها لا تنزل العقاب في المرتب على آخرها من حيث انه احدها
وثواب ثواب المندوب على ترك كل من غيرها انتفاء في ترتكم الواجب منها من حيث انه ا
حدها وقيل زيادة على ما في المخير من كون المعتزلة لم ترد به اي بتحريم ما ذكر اللغة
حيث لم ترد فيه بتحريم في النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة كما وردت بايجاب بواحد
مبهم من اشياء معينة في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فنهى عن كل منهما ا
جماعا قلنا الاجماع لمستند صرفه عن ظاهره مسألة فرض
الكفاية المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده مهم
يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة فلا
ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو
ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع وخرج
فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اي واحد
من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون
امته ولم يقيد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفا
ية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر وزعمه اي فرض الكفاية الاستاذ ابو
اسحاق الاسفراييني وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجويني افضل من فرض
العين لانه يصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن
الاثم المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط
والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت اي فرض العين افضل لشدة

قوله وان لم يتعرضوا له اه صريحا والا فقد تعرضوا له ضمنا كقول ابن السبكي تبعا للامام الشافعي [illegible]
[illegible] لصلاة الجنازة [illegible] فرض العين [illegible] فرض الكفاية [illegible]
افضلية فرض العين على فرض الكفاية [illegible]
[illegible]
عليهما [illegible] النفل على الفرض [illegible]

اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الاغلب ولمعارضة هذا ا
لدليل للاول اشار المصنف الى التبري منه بقوله زعمه وان اشار كما قال الى تقوية بعض
ذي المرقا بليه الادلة المذكورين المعتبران للامام تبعا لبعضهما فيه مع انه مشهور عنهم
فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي وراى الكل وهو اي فرض الكفاية على البعض وفا
قا للامام الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الامام والد
المصنف والجمهور في قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب
بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب
عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مفردا عليهم
فالى تقويته لهم مع انه اهل لذلك والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا د
ليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند
الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص با
داء غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن
فيحمل قول البعض على من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول
الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالش
روع فيه اي يصير بذلك فرض عين يعني مثله في وجوب الاتمام على الاصح بجامع
الفرضية وقيل لا يجب الاتمام والفرق ان القصد به حصوله في الجملة
فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاتمام
ان وقف في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند والقائل لا يجب الاتمام
في تعلم العلم لمن انس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسألة مطلوبة براسها
منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكر تبعا لابن الرفعة في مطلب

في باب الوديعة من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر إلى الأصول أقعد
وذكر البارزي في التمييز تبعا للغزالي أنه لا يتعين بالشروع على الأصح إلا
الجهاد وصلاة الجنازة وإن كان بالنظر إلى الفروع أضبط وسنة الكفاية
لتضمنه إياها وإلى سنة العين مقابل السنة المتقدم حده كفرضها فيما تقدم
وهو أمور أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من
غير نظر بالذات إلى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل
من جمع جماعة في الثلاثة مثلا ثانيها أنها أفضل من سنة العين عند الأ
ستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين
بها ثالثها أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم و
هو المختار وقيل معين عند الله يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل
من بعض قام بها رابعها أنها تتعين بالشروع فيها أي تصير به سنة
عين مثلها في تأكد طلب الإتمام على الأصح مسألة الأكثر من
الفقهاء والمتكلمين على أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه أي نحو الظهر كباقي
الصلوات الخمس وقت لأدائه ففي أي جزء منه أوقع فقد وقع في وقت
أدائه الذي يسعه وغيره ولذلك يسمى بالواجب الموسع وقوله جوازا
مع الوقت لبيان أن الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه أيضا من وقت
الضرورة وإن كان الفعل فيه أداء بشرطه ولا يجب على المؤخر أي مريد التأخير
عن أول الوقت العزم فيه على الفعل بعده في الوقت خلافا لقوم كالقاضي
أبي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب
الموسع عن المندوب في جواز الترك وأجيب بحصول التمييز بغيره وهو
أن تأخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقت أدائه أول من الوقت لوجوب

قوله في قولهم بوجوب العزم أي الواجب عند القائل به الفعل
أو العزم لا بمعنى أنه يجب في كل جزء منه أحدهما كما
قاله جماعة بل بمعنى أن الواجب الفعل أول الو
قت أو العزم فيه على فعله في جزء الوقت ثم ينسحب
هذا العزم على أجزاء الوقت كما تنسحب النية على أجزاء
العبادة الطويلة كما قاله إمام الحرمين وغيره مع
أن القول بوجوب العزم هو الصحيح كما قاله النووي
في مجموعه ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جو
از التأخير عن أول الوقت وإذا أخر عنه بأن تأخر عن
الوقت يؤثم بخلاف غيره كما نقله الشارح بقوله واجب
لا مطلقا تأخيره عن جميع وقته لا عن أوله الذي الكلام
فيه هذا والخلاف المذكور محله في العرض ما العرض بعد
دخول وقته كما هو الغرض أما العام في جميع التكاليف
لها في المستقبل فيجب عليه لأنه من أحكام الإيمان

الفعل بدخول الوقت فإن أخر عنه فقضاء وإن فعل في الوقت حتى يأثم بالتأ
خير عن أوله كما نقله الإمام الشافعي عن بعضهم وإن نقل الغزالي أبو بكر الباقلاني
الإجماع على نفي الإثم ولتقابل قال بعضهم إنه قضاء يأثم بتأخير الأداء وقيل وقته
آخره أي آخر جزء من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فإن قدم عليه بأن فعل قبله
في الوقت فتعجيل أي فمتقدم به تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها
وقال الحنفية وقته ما أي الجزء الذي اتصل به الأداء من الوقت أي لأدائه
الفعل بأن وقع فيه وإلا أي وإن لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل
في الوقت فالآخر أي فوقته الجزء الآخر من الوقت لتعينه للفعل فيه
حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي إن قدم الفعل على آخر الوقت بأن
وقع قبله في الوقت وقع ما قدمه واجبا بشرط بقائه أي بقاء الفاعل مكلفا
إلى آخر الوقت فإن لم يبق كذلك كأن مات أو جن وقع ما قدمه نفلا والوجوه
عندنا أن يفرق من أدرك الوقت بصفة التكليف إلى المنسوب به الوجوب وإن أخر
الفعل عنه وتوهم به قبله لأن الأصل بقاؤه بصفة التكليف فيجب وجب موقتا
أي أدى عندنا كما تقدم عن الحنفية لأنه منهم وإن خالفهم فيما أشار إليه فبذكر الأقوال
دون الأول المعلوم مما قدمه والأقوال غير الأول منكرة للوجوب الموسع لا
تفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب ومن أخر الواجب المذكور بأن لم
يشتغل به أول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لتضمنه
فوات الواجب بالتأخير فإن عاش وفعله في الوقت فالجمهور فالواقع
أداء لأنه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان أبو بكر الباقلاني من المتكلمين
والحسين من الفقهاء فعله قضاء لأنه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وإن بان خطأ
ومن أخر الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا مع ظن السلامة

من الموت ثم وقت فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التأخير جائز له والموت
ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف
ما اذا الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن التمكن
منه من الموت او فوته لكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح و
الا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من اخر
سني الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب ح وقيل
غير مسند الى سنة بعينها مسألة المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا
به وهو الواجب المطلق لا المقيد بوجوب الواجب سببا كان او شرطا
وما قاله الاكثر من العلماء انه لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل
لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وقيل الثالث
الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اي كاماس النار المحل فانه سبب
لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق
في ان السبب لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام
الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد الواجب
او عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ
لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي
فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو
لاستناد المسبب اليه في الوجود كالشرط العقلي فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب
كما صرح به ابن الحاجب في مختصر الكبير مختار القول الامام وقول المصنف في منع موانعه
السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع توجيه المنع ان السبب ينقسم
كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي

قوله فالصحيح الخ انه لا يعصي اه ان لم يكن عزم على
العمل والا فلا يعصي قطعا كما قاله الاصل مع ترجيح
عدم عصيانه اذا لم يعزم كما هو على ما رجحه النووي من
عدم وجوب العزم اما على ما رجحه النووي من وجوبه
فينبغي ترجيح عصيانه والاجاد كلام الشارح
ان محل عدم العصيان اذا اريد السبب الوجوب
فان لم يرجع كنحو حبس تفصيل وعوانه اذا
في الوقت الى ان خرج فان ظن بغضه قبل خروجه
او غلب عليه النوم لم يجب ولا عصى اه

قوله توجيه المنع الخ وجه التأييد ان السبب الشرعي
كالشرط الشرعي والسبب العقلي والعادي كالشرط
العقلي والعادي فلا يصح القول بان السبب
اولى بالوجوب من الشرط الشرعي على انه لا ينبغي ان
السبب الشرعي لشدة ارتباطه بسببه كالشرط العقلي او
العادي ايضا لا كالشرط الشرعي اه

وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم المعتبر بطلب المسببات الاسباب
لانها ليست في وسع المكلف واحترز بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكاة وجوبها يتوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره
فالامام لحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لاحاد المكلفين اي و نحو
فما عليه وجوب الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك
المحرم الا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك الكل
لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلطت اي اشتبهت منكوحة لرجل
باجنبية منه حرمتا اي حرم قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه ثم نسيها
حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة و
غير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يتضح الحال فيعمل بمقتضاه
الرما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر به لاجل ترك الحرم وهو كم ملم شاول لم ما كر
فعله وترك جواب مسألة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخره عنها لا
حتاج الى ذكر ما ذكره ثم بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود
مسألة مطلق الامر لما تعرض فيه بانه مكروه كراهة تحر
يم او تنزيه بان كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منه خلافا للحنفية لنا لو تناوله
لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح
الصلاة في الاوقات المكروهة التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة
كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى
تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح كما بالاصح النهي عنها في
حديث مسلم وان كان كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض كتبه فلا تصح ايضا
على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اي وافقت الشرع بان تناولها الامر بالنافلة

قوله واحترز بالمطلق الخ المراد بالمطلق ما لا يكون مقيدا بما
يتوقف عليه وان كان مقيدا بغيره كقوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس فان وجوب الصلاة مقيد بالدلوك لا بالو
ضوء والتوجه للقبلة ونحوهما

قوله كما يتوقف الخ نظير للمحترز عنه لا انه منه لان الكلام
فيما يتوقف عليه وجود الواجب كالسير الى مكة بخلاف
وجوب الحج بالنسبة الى ما يتوقف عليه وجوبه
كملك النصاب في وجوب الزكاة

قوله شكا راجع لطلق معينة
الطلاق كالعتق كذلك او بالنسبة
حتى يتضح ما مات مهما
كذلك

قوله وقد يتضح الخ فيما لا يتخالف كان الاولى حذ
ف او اختلطت الخ لشمولها ما قبله اه

قوله خلافا للحنفية الخ تبع فيه ابا اسحاق والامام
الحرمين وغيرهما واعترض بانه صرح به الحنفية فلا
يلوى بان الامر يتناول المكروه وقولنا نحن لان الحنا
عندهم غير مامور به متصف بالكراهة ونحن نصحح
بان الصلاة في الاوقات المكروهة فاسدة واما
تمرض الصواب غير وضوء عندهم صلاة العبادة
لثبت بها انه عندهم اه

قوله اذ لو صحت على واحدة الخ قال ابن الرفعة اي
عقلا نعم لا تصح حرما وان كانت غير محرمة لان
الكلام في نفل لا سبب له فالمقصود به انما هو الاجر وتحر
يمها او كراهتها تمنع حصوله واما لا يترتب عليه مقصود
بل ماطل لما تقرر في قواعد الشرع بصحته اهـ

فبلغ المطلقة المنتجاة من احاديث النهي عنه فيها لزم الشافعي فتكون على كراهة
التنزيه مع جوازها فاسد اذ غير معتبرة بها الا ثيابا ولها الا صحابنا بثواب عليها وقيل
انها على كراهة التنزيه صحيحة يثاب ولها الا ثم مثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر
خارج عنها لموافقة عباد الشمس في السجود لهم عند طلوعها وغروبها في اعتقاد الجمهور
في محل وسياق ان النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى خارج
انفصل الحنفية ايضا في قوله فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في
المغصوب اما الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج عنها
كالتعرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي اعطان الابل لنفارها وفي قارعة
الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة وتشويش الخشوع
في فالنهي في الامكنة ليس لنفسها لقبلها الا زمنة على الاصح فانتفيا واحتيز بقبلي
الاصل من الفساد بغير المكروه فانيا ولم يقطعا اما لما يخص لم يختلفا لا لزوم فيهما
كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل
منهما يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة التي هي واحد
بالشخص الذي من ضاربات او نظائر من الجهة الصلاة المأمور بها ولا ثواب فيها عقو
بتركها مرجعة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة ا
لغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق و
الاول تقريب راجع من ايقاع الصلاة في المغصوب ما خلافه في الغصب وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقا من الجهة الغصب ا
لمنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لان السلف لم يامروا بقضائها مع علمهم
بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها فان امام الحر
مين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يأمرون بقضائها والخارج من المكان

المغصوب تائبا اي نادما على الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه ات بواجب
هي لتضمنه التوبة الواجبة لما اتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة
انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو
مرتبك اي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن
الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص بينهما لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من
الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة و
ان لزمتا الاولى الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر
المكث الاكثر كما الغى ضرر زوال العقل في اباحة اللغة المغصوص بها لحفظ
حيث لم يوجد غيرها الارتكاب اخف ضررين النعيين الا شر وهو اي قول امام الحرمين
في غير كما تر وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء
تعلق النهي ويد فع استبعاده قول الفقهاء الامر بحيث ارتداده ثم اما
ف واسلم يجب عليه قضاء صلوات زمان الجنون استصحابا لحكم معصية الردة
لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج
من غير تائب فعاص مطلقا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح
يقتل جرحى ببقاء ان استمر عليه ويقتل كفؤه في صفات القصاص ان لم يستمر
عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفء قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفئه
لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويهما
في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له في
الاستمرار والانتقال او احدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على
امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان
باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل كل من

جواز التكليف بالمحال

المقالات الثلاث واختار الثالثة في المحصول ولا تنافي في قوله كما مر لا تخلو واقعة
عن حكم الله تعالى لان مراده هنا بالحكم فيه ما يعم الحكم المتعارف و بانتفائه لقول
امامه لما سالته فهو ولا عن ذلك حكم الله تعالى هنا اي لا حكم على انه تعالى عفا عنه اشارة في
باب الصرف النهاية المقالة الاولى على الثالثة و احترز المص بقوله كغيره عن غيره
الكعبة كالكلام فيه الاشتغال عن المهم البرهاني فليه اخفاها مسألة
يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع
بين السواد والبياض ام لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران
اي من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله تعالى انه لا يؤمن ومنع اكثر
المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد ما اي المحال
الذي ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدمه وقوعه اي منعوا الممتنع لغيره لتعلق
العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم واجيب
بان فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب او لا فيا
لعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدمه وقوعه فالتكليف به جائز وواقع
اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته دون المحال لغيره
ومنع امام الحرمين كونه اي المحال يعني لغير تعلق العلم مطلوبا اي منع الطلب
طلبه من قبل نفسه اي لاستحالة الطلب منه عنده ما نقف من طلبه بخلافهما على القول
الثاني ما اختلفا كما قال المص ما خذ الا هكذا لا ورود صيغة الطلب لم لغيره
طلبه فلم يقتصر الامام كما لم يقتصر غيره على انه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة
خاسئين والامام رد بما قاله ما نسب الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال
محكيا المص بقوله ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل
في شرح المنهاج فانه الاشارة الى الفضلات الماخذ المقصود والحق وقوع

المتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف به لا اول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان
وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدمه و
وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فلكونه مستقراء والقول الثاني و
وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء
عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما مكلف في جملة
المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى ومنه انه لا يؤمن اي
لا يصدق النبي في شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى
بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على
اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب
بان من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق الخبر فيه
منعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي لييأس من ايمانه كما قيل
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفهم بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره وا
لثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم
بعدمه ومنعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم به
وسع المكلفين مسألة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط
الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بل يصح التكليف بالمشروط حال
عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك ولا يمكن امتثاله لو وقع
واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وفرض وقع
وعلى الحكم والموضوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وما قاله الاكثر
يعني من الاكثر هنا وهي اي المسألة مفروضة بين العلماء في تكليف الكفار بالفروع
اي هل يصح تكليفهم بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية

التي لا تصح من الكافر مع الكفر على عقيدته وتمكن امتثاله بان يؤمن ثم ياتي بها بعد الايمان وا
لصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه
قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وتفسير الصلاة
بالايمان لا نما تشعاره والزكوة بكلمة التوحيد وذلك لا مراده بالشرك بعيد لما
قيل خلافه الظاهر خلافا للشيخ ابي حامد الاسفرايني والكثير الحنفية في قولهم ليس
مكلفا بها مطلقا اي بالمامورات منها لانه لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان
بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وا
معقولا وخلافا لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا تتعلق بهم لما تقدم بخلاف النواهي
اذ هي لا مكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة
على الايمان وخلافا لاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد فوافقوا على تكليفهم
باستمرار تكليفه بالاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف في خطاب
التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون الطلاق سببا في
حرمة الزوجة فاما خطاب الوضع فيه سببية ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال و
الجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب للضمان وترتب اثار العقود
الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر فيه كالمسلم
اتفاقا فالحربي لا يضمن متلفه وجنايته وقيل يضمن المسلم وماله بناء
على ان الكافر مكلف بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان مسئلة
لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي
للترك فبينه بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه
وقاله الشيخ الامام والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو

فعل الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو نفي
الفعل وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان
لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب
منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون
وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من
السكون فيه بخروج عهدة النهي على الجميع وقيل يشترط
في الاتيان بالكف عن المنهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد
الترك له امتثالا لا تنتفي العقوبات ان لم يقصد والاصح لا وانما
يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال
بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة
له بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور
قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حال المباشرة له وقال امام
الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب
تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل
كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانعدامه بانتفاء جزء منه وقال
قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما
الا عند المباشرة له قال المصنف وهو التحقيق فوافق عليه الاجتهاد
وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام
بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة بان ترك الفعل
اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي لذلك الكف
عنه لان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه مسئلة يصح التكليف

حال من الضمير المستتر في جوزه العائد على التكليف
اي اثر التكليف

ويوجد معلوماً للمأمور اثره عقب الامر المسموع له الدال على
التكليف مع علم الآمر وكذا المأمور في الاظهر انتفاء شرطه
وقوعه اي وقوع المأمور به عند وقته كأمر رجل بصوم يوم علم
موته قبله للآمر فقط او له وللمأمور ويتوقع من الامر فائدة مثلها
في ذلك انتفاء شرطه وقوع الصوم المأمور به من الحياة والتمييز
عند وقته خلافاً للامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف
مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك
واجيبت بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا
يعلم المأمور بذلك انه مكلف به عقب سماعه للأمر به لأنه قد لا يتمكن
من فعله لموته قبل وقته او عجزه عنه واجيب بان الاصل عدم
ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل
في البيع مثلاً اذا مات او عزل قبل البيع ينقطع التوكيل وقضيته تعليم
المأمور حكى الامر وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء
فائدته الموجودة حال الجهل من العزم وبعض المتأخرين قال بوجود
فائدة العزم على تقدير وجود الشرط فالمجاز بعزم المجبوب في التوبة
من الزنا على تقدير وجود الذكر بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده
ويحصل له صحة الاظهر واستثني في ذلك كما اشار اليه في شرح المنهج
اليه مسألة من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض في اثناء يوم معين
من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي المحقق
اما عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به واما عندنا
فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور وهو محل الاستشهاد

انها

انها تلعب بالصوم مع علمها انتفاء شرطه لكن من النقاء عن الحيض
جميع النهار وهذا ممنوع بان المطلوب صوم بعض اليوم
الخالي عن الحيض كالنقاء بعد جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا
بعضه ايضاً وبما ذكر فيها ممنوع بانه لا يتحقق العزم على
من علمه بعدم وجوده ولا على عدم العود الى المعزوم عليه بتقديرها
في الجواب ما حكاه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بالشيء
مع جهل الآمر انتفاء شرطه وقوعه عند وقته بان يكون الآمر غير
الشارع كأمر السيد عبده بخياطة ثوب غداً فاتفاق اي فمتفق على
صحته ووجوده خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر
على الترتيب فيحرم الجمع كأكل المذكى والميتة فإن كلا منهما يجوز
أكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته
المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حينئذ عند القدرة على غيرها
او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز
عن الوضوء وقد يباح الجمع بان يتيمم لخوف بطء البرء من الوضوء من
محله جبيرة عمل الوضوء ثم توضأ متحملاً المشقة بطول البرء وان
بطل به تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال كفارة
الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن
الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن العتاق ويسن الجمع بينها
كما في المختصر فينوي بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي
بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم
بامرين فاكثر على البدل كذلك اي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من

كعتيق جاز لكلا منهما بجوز التزويج منفردا عن الاخر اى ان لم تتزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تتزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين جاز لكلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اى ان لم تستتر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر ويسن الجمع كخصال الكفارة اليمين جاز لكلا منهما واجب بدلا عن غيره اى ان لم يجعل غيره منها كما قال في الرسالة انه الاقرب الى كلام الفقهاء اى نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينهما في ضمن اى معين منها ويسن الجمع بينهما كما قاله في المحصول

الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال

المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوهما الكتاب المراد به القرءان غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعني به في القرءان هنا اى في اصول الفقه اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ويعني ما يصدق عليه من اول سورة الحمد التي في اخر سورة الناس المحتج بابعاضه من خلاف المعني به في اصول الدين من مدلوله ذلك القائم بذاته تعالى وانما عبروا القرءان مع تشخصه بما ذكر من اوصافه لتميزه مع ضبطه كثيره عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرءانا بالمنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل

فثابت وبه الاعجاز او الاقتصار صرف النبي صلى الله عليه وسلم عوامه كما ... الرسالة للاعجاز اى الاقتصار على معجزة المقتبس اليسير عن معارضة الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الحديث وغيره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القرءان لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اى سورة كانت من سورة حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر افصر سورة ومثلها صيغة من غيرها بخلاف ما دونها فى ما يبرئه كما قال دفعا ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القرءان فقط وبالتعبد بتلاوته اى ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قرانا ما رواه الشافعي وغيره والحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد الاصل على غيره التعبد بتلاوته وانا كان من الاحكام ومن لا يتوقف الحدود ومنه اى من القرءان البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله تعالى في كتبه ومنه شرع لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه في اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لاما نعلل ... اه

الدواع

فرءانا كأنهما في قراءته والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما فإنه ليس من القرآن على الأصح لأن القرآن لإعجازه الناس عن الإتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل إنه من القرآن حملا على أنه كان متواترا في العصر الأول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي صلى الله عليه وسلم إلينا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم قيل يعني قال ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الأداء أي فيما هو من قبيله بأن كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى يبلغ قدر ألفين في نحو جاء وما أنزل وأربع في نحو السوء وقالوا أنؤمن ويا أيها في نحو وفي أنفسكم وأقل من ذلك منفصلا وأكثر منه متصلا وأقل وأكثر للقراء والإمالة التي هي خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بأن ينحى بالفتحة فيما يمال إلى الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة و تخفيف الهمزة التي هي خلاف الأصل والتخفيف أنواع نقل نحو قد أفلح وإبدال نحو يؤمنون وتسهيل نحو أئنكم وإسقاط نحو جاء أجلهم قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها بين القراء أي كما قال المصنف في أداء الكلمة يعني غير ما تقدم كألفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو إياك نعبد بزيادة على أقل التشديد من حيث المبالغة أو التوسط وغير ابن الحاجب وأبي شامة لم يتعرض المصنف للأول والمصنف يجعل على عدم تواتر الأول وتردد في تواتر الثاني وجزم

بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال في الرابع إنه متواتر فيما يظهر ومقصوده ما نقله عن أبي شامة المشار إليه بظاهره لما [illegible] مع زيادة تلك الزيادة التي نقلها بما تقدم على أن أبا شامة لم يرد جميع الألفاظ إذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من أن القراءات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلف فيه بمعنى أنه نفيت نسبته إليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل أنا لا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهو بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وأرى حمله على ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ أي ما نقل قرآنا آحادا أي في الصلاة ولا خارجها بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به إن غير المعنى وكان عامدا عالما كما قاله النووي في تبيانه والصحيح أنه وراء العشرة أي السبع السابقة وقراءات يعقوب وأبي جعفر وخلف فيجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الإمام والد المصنف لأنها لا تخالف رسم المصحف من جهة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف للإمام ولا يضر العزو إلى البغوي [illegible] في ذكره [illegible] قراءة [illegible]

في كل حرف من حروفهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم بجعلة قراءة تخصه
وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاثة عنده لا تجوز القراءة بها على هذا
وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح به بخلفها كما تقدم اما اجراؤه
مجرى الاخبار الآحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني
وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى
الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما
والمالكية لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين [illegible] قول الشافعي
بقراءة متتابعات فان [illegible] كانت لما صح [illegible] الدارقطني اسناده [illegible] صحيح
عن عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات [illegible] ولا يجوز ورود ما لا
معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم وروده في الكتاب
قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفي السنة بالقياس
على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور [illegible] وغير ذلك
من قول الحسن البصري لما وجد كلاما ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته
امامه ردوهم الى حشا الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب
والسنة ما يعني به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد [illegible] في العام
المخصوص بتأخير [illegible] خلافا للمرجئة في تجويزهم وروده ذلك من غير دليل
حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب
فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم
اي تأخيرهم الاعمال عن الاعتبار وفي بقاء المجمل في الكتاب والسنة بناء على
الا [illegible] وقوعه فيهما غير مبين اي على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى

وما زال صلى الله عليه وسلم اقوال اصحها الا ان الله تعالى اكمل الدين قبل
وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم [illegible] انه ما تعلق به
متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه
جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل
بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بعمله غير مبين
للعجز عن الامتثال [illegible] التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف
بمعرفته على ان اصول العبادة بالعمل به كما في البرهان [illegible] بعض
نستمر بالعلم به [illegible] علم المراد وفعله
من غير تأمل والحق كما اختاره الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية
قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة
وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن
المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا اما انه مع
توجيه [illegible] انما لا تفيد اليقين لانتفاء العلم بالمراد منها

المنطوق والمفهوم

المنطوق ما اي معنى دل عليه اللفظ
في محل النطق [illegible] شرح المختصر كتحريم
التأفيف اي للوالدين الخ [illegible] فقوله تعالى فلا تقل لهما اف و
[illegible] وسواء اللفظ [illegible]
محل النطق ونص [illegible] ان افاد معنى لا يحتمل غيره
[illegible] ذلك المعنى كزيد في نحو جاء زيد [illegible]

المتحصّل من غير احتمال الغير كما هنا مراد ببيّن لك أن احتمل بدله
المعنى المراد منه مرجوحاً كالأسد في نحو رأيت اليوم الأسد فإنه
يحتمل الحيوان المعنى من محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح
لأنه معنى مجازي و الأول المعنى المتبادر إلى الذهن مرجوح
المحتمل لمعنيين متساوٍ لا آخر فيسمى مجملاً ومشتركاً كالجون في نحو ثوب زيد
الجون فإنه محتمل لمعنيين أي الأسود والأبيض على السواء
واللفظ أي دال جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد مركب
وإلا أي وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء
كهمزة الاستفهام أو يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على
معنى غير جزء معناه كعبد الله علماً مفرد ودلالة اللفظ
على معناه مطابقة وتسمى دلالة المطابقة أيضاً لمطابقة
الدال للمدلول وعلى جزئه أي جزء معناه تضمن وتسمى
دلالة التضمن أيضاً لتضمن المعنى لجزئه المدلول
ولازمه أي لازم معناه الذهني سواء لزمه في الخارج أيضاً
أم لا التزام أي وتسمى دلالة الالتزام أيضاً لالتزام المعنى أي
استلزامه للمدلول كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق في
الأول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث
اللازم خارجاً أيضاً

النص أي عدم النص ما شأنه النص على النص اللازم للعموم في هذا النا ... لخارجها
والأولى أي دلالة المطابقة لفظية لأنها بمحض اللفظ والثانيان أي دلالة التضمن
والالتزام عقليان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه ولازمه ثم المفهوم
فإن توقف الصدق فيه أو الصحة له عقلاً أو شرعاً على إضمار أي تقدير فيما دل عليه
فدلالة اقتضاء أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود
تسمى دلالة اقتضاء فالأول كما في حديث مسند أخي عاصم لا رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
عن أمتي الخطأ والنسيان أي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني
كما في قوله تعالى واسأل القرية أي أهلها إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح
سؤالها عقلاً والثالث كما في قوله لمالك أعتق عبدك عني ففعل فإنه يصح
عتقه أي ملكه ثم ما اعتقه عنه لتوقف صحة العتق شرعاً على الملك وإن لم يتوقف
أي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على الإضمار ودل اللفظ على ما لم يقصد به
فدلالة إشارة أي فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة
قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنباً للزومه
للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم
ما أي معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحل كتحريم كذا فإن دل
وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق أي الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم
موافقة أيضاً ثم هو فحوى الخطاب أي يسمى به إن كان أولى من المنطوق ولحنه
أي لحن الخطاب أي يسمى به إن كان مساوياً للمنطوق فمثال المفهوم الأولى
تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظراً للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما أف فهو أولى من
تحريم التأفيف المنطوق لأشدية الضرب من التأفيف في الإيذاء ومثال المساوي تحريم
إحراق مال اليتيم الدال عليه نظراً للمعنى آية إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً

المفهوم

فهو مساو لتحريم الأكل المساوي له أي للأكل في الإتلاف ومثل الأدنى مفهوم ا
لموافقة مساويا أي كما قال الخ لا يسمى بالموافقة المساوي وإن كان مثل الأولى
في الاحتجاج به وتابعه المصنف بتسمية الأولى أيضا على هذا ومجوز الكلام ما يعم منه
فحواه ولحنه معناه ومنه قوله ولتعرفنهم في لحن القول وتعليل العموم على محل ا
لحكم أيضا بالمنطوق وعلى هذا ما قال الخ في شرح المنهاج كغيره المفهوم إما أولى من
المنطوق بالحكم أو مساو له فيسمى ثم قال الشافعي أما الأول وأما الثاني أي قال إمام ا
لحرمين والإمام الرازي دلالة الأولى أي الدال التي على الموافقة قياسية أي بطريق القياس
الأولى أو المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سيأتي والعلة في المثال الأول الإيذاء وفي
الثاني الإتلاف وقال بعض في النقل عن الأولين عدم حصلهما المساوي من الموافقة لأن
ه له بالنص الى الاسم لا الحكم كما تقرر وأما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة
والمفهوم مما تقدم وقيل الدلالة عليه أي لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمها من
غير اعتبار قياس فقال الغزالي والآمدي من قائلي هذا القول بمعنى أي الدلالة عليه
من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما في آية الوالدين على أن المطلو
ب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التأفيف منع الضرب إذ قد يقو
ل ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولا تضربه ولولا دلالتهما في آية
مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع الأكل منع
إحراقه إذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا يحنث ومن
أي الدلالة عليه مجازية من إطلاق الأخص على الأعم فأطلق المنع من التأفيف
في آية الوالدين وأريد المنع من الإيذاء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آيته
وأريد المنع من إتلافه ومنقول اللفظ لها أي للدلالة على الأعم عرفا بدلا عن
الدلالة على الأخص لغة فمنع من ضرب الوالدين وتحريم إحراق مال اليتيم على هذين

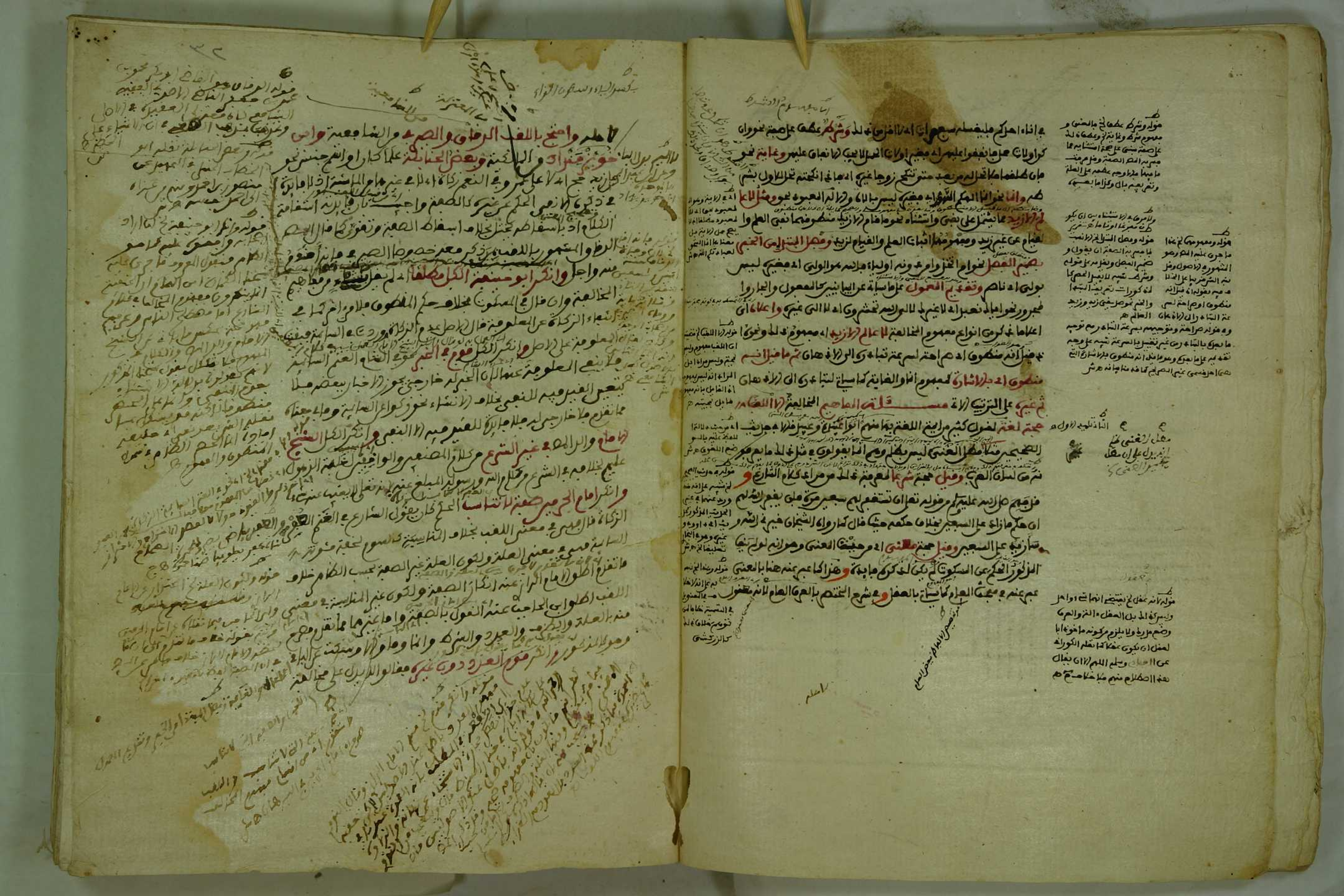
القولين من منطوق الآية وإن كان يفهم بنية على الأول منهما وكثير من العلماء منهم
الحنفية على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صنيع الخ ومنهم
من جعله قسما مفهوما وآخرون قياسا أي البيضاوي وقال الصفي الهندي لا تنافي
بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق فقال الخ وفيه نظر
بينهما تنافيا لأن المفهوم مدلول اللفظ والقياس غير مدلول له وإن خالف حكم
المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوما مخالفا أيضا كما سيأتي التعبير به
في بحث العام وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموا
فقة كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد
وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق ونحوه أي نحو الخوف كالجهل بحكم ا
لمسكوت كقوله في الغنم السائمة زكاة وهو يجهل حكم المعلوفة وأن لا يكون المذ
كور خرج للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فإن الغالب كون الر
بائب في حجور الأزواج أي تربيتهم خلافا لإمام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما
سيأتي في بحثهم أو خرج المذكور لسؤال عنه أو حادثة تتعلق به أو للجهل بحكمه
دون حكم المسكوت كما لو سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أو قيل
بحضرته لفلان غنم سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال
في الغنم السائمة زكاة أو غيره أي غير المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص با
لذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤ
منين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود أي دون المؤمنين
وإنما أخر هو المفهوم انتفاء المذكورات لأنها فوائد ظاهرة وهو خفي
فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما نحاه مخالفا للشافعي بأن المفهوم
من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب وقد شرع النهاية

مفهوم المخالفة

قوله وبذلك

وابنة الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له
نعم ان نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم
على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته ومن داود انه لم يتبعه عليه مالك بعد نقله الخلاف
داود كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه
لانها ليست في حجره ورواه عنه بالاسناد ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان
القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة
المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة
او بالموافقة كما في المثال الاول لا تقربوه وفي ابنة الربيبة والموالاة للعدو
وان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد
من نفس العادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا والموالاة المنهي عنها
لعداوة الكافر له ولمن هي موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد اخرج [illegible] بسنده
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق
نشأ خلاف في ان الدال على المسكوت قياس او لفظية وكان [illegible] لم يذكره هكذا في
قوله والمبيح انما يقتضي التخصيص بالذكر فيباشر المسكوت بالمنطوق بان كان
بينهما علة جامعة لعدم معارضته لم يقل يعمه اي المسكوت المشتمل على
العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها اذ ما عارض بالنسبة الى المسكوت
المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق
به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قاله المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه
كما افاده نعم العبارة فيها فلذا هي بمجموع الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق فلذا
صح منعه كما تقدم وبل هنا انتقالية لا ابطالية ومرصعة اي مجموع المخالفة

فالبعض محل الحكم معمول صفة قال الله والمراد بها الصفة المعنوية لا النعتية ليشمل
ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط منها اي اخراجي امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا
فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة الغنم اذ الصفة كالسائمة في
الاول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تاخير وكل
منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها
اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا مجرد السائمة اذ من الشاة
[illegible] زكاة ان روي فليس من الصفة على الاصح لاختلال الكلام بدونه كاللقب
وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي
الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويوخذ من كلام
ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل
والوارث يجري مجرى المفهوم بالصفة عند الجمهور ومحل النفي عن معلوفة الزكاة في
المثالين الاولين غير سائمتها وهي معلوفة الغنم او غير مطلق السوائم وهي
معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي وغيره لا
نظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غنم
الغنم من الابل والبقر وجوز المواق نكون الصفة في سائمة الغنم [illegible]
محلوفا في معلوفة الغنم فكما [illegible] فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان
ثبت فيها بدليل اخر ومن يعمل لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اي من
الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره
والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا و
راءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله عز وجل فاجلدوا
ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وهو شيء التخصيص انما شرب الكلبا



حكم الزائد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة اما مبنوع الموافقة
ما انتفوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم **مسئلة**
الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادرها الى الاذهان **والحق**
انه **مفهوم** كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا
يتلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق **و** في رتبة الغاية
انما فيستبعد قول انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم وقيل في ذلك
مثل الشرط او تقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة الاعلى الاريد **فالصفة**
المناسبة تتلوا الشرط لان بعض القايلين به خالف في الصفة **فمطلق الصفة**
غير المناسبة **غير العدد** من نعت وحال وظرف **و** علة غير مناسبة
مبني سواء تتلوا الصفة المناسبة **فالعدد** تتلوا المذكوران لانكار
قوم له ونهائم كما تقدم **فتقديم المعمول** اي اخر الجاء فيه **لدعوى البيانيين**
في من البعلي **افادته الاختصاص** اخذا من موارد الكلام البليغ **وخالفهم**
ابن الحاجب وابو حيان في ذلك **والاختصاص** الحصر من موارد الكلام
البليغ العارد **الحصر** المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه
كلامهم **خلافا للشيخ الامام** والد المصنف **اثبته وقال ليس الحصر**
وانما موقف الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة
الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى
بالعام نحو من انتمام وقد يقصد من جهة الخصوص بالمعمول للاهتمام
به فيقدم لعطف لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فالمبين في الاختصاص
في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم
بان قائليه المومنين لا يعبدون غير الله تعالى وجواطلق ان التقديم للاهتمام
وقد يضم الية الحصر للخارج واختاره الا في شرح المختصر واشار اليه هنا
بقوله لدعوى البيانيين **مسئلة انما بالكسر قال الامدي وابو حيان**

كقوله

كقوله اي حنيفة من جملة ما تقدم عنه **لا تفيد الحصر** لانها ان المؤكدة وما الزائدة
الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر **و** على انه حرف مثل انما الرباعية
النسبية اي ربما العلل ثابتة اجماعا وان تقدم خلافا واستفادة النفي في بعض
المواضع من خارج كما في انما الحكم لله فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الا
هيئة غيره **وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي والغزالي و**صاحبه ابو الحسن علي
الكيا الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة العجم الكبير **والامام** الرازي
والشيخ الامام والد المصنف **تفيد الحصر** المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو
انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد **وهو**
قيل نطقا اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في
بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث انما الربا السابق ولا يعجز افادة الحصر
كما مالم نعقل اجراء ولم نذكر المصنف امام الحجة من مع قوله با انما كما تقدم لانه لم
يصرح بانه منطوق ولا منطوق **وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها** من حيث انه
من ام ادا **فرع ان المكسورة** فهي الاصل لاستغنائها بمعمولها في الافادة بخلاف
المفتوحة لانها مع معمولها مبني لفرد **و** قيل المفتوحة الاصل لان المفرد
اصل للمركب **و** قيل كل اصل لان لكل محال يتبع فيها **و** الراجح **و** فيها اي
من هنا وسوى المفتوحة مع المكسورة اي من اجل ذلك اللازم لهم عندنا انما
بالفتح كانما بالكسر **اي عن الزمخشري** في تفسيره قل انما يوحي الي انما الهكم اله واحد
تبعه البيضاوي **في افادتها** اي افادة انما بالفتح **الحصر** كانما بالكسر لان ما ثبت للا
صل يثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشري وان لم يصرح بهذا الاخذ
فهو كلامه تشير اليه **و** معنى الاية على مذهبهما قال ان الوحي الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في امر الاله مقصور على استئثار الله تعالى بالوحدانية اي لا يتجاوزها

وذكر الواو يكون الا التكفير متعين انما علم المخاطبون ومثل ذلك قوله به ابنه
اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامورا
لمحقرات اذ هو انما العقلاء ان والحجب بمر امور الاخرة لظهور ثمراتها ونقل الله
ابناء نقل الحصر عن التنوخي ايضا به الاقصا الغريب وبه قوله كابن هشام اذ عدى
اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء ار بينما على مصدريتها مع كفها بالباء وان لم يصرحوا
به لكنهما علمنا الخفاء بكونها فيهما من اوجه ادل وعلى هذا معنوي الايتين الاولى ما
يوحى الي به امر الاله الا وهو انتنيه انما اثم عليه من الاثم الى ومعنى الثانية
اعلموا ان ما افادة الرضا مما تؤثروها على الاخرة الجليلة مبغاه انه به الايتين على
الحصر وبتركها به حصول المقصود بها من نفي الشك به عن الله تعالى وتعيين الرضا
مسألة الالفاظ جمع لفظ بمعنى ملفوظ اذ من الامور الملفوظ بالنا
سربها من الموضوعات اللغوية باحداث الله تعالى وان قيل واضعها غيره من
العقلاء لانه الخالق لا فعالهم لينفع عباده الضمير يعود الى الموجود اذ ليعبر كل من الناس
عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يتعاونوا عليه لعدم
استقلاله به وبغير ذلك للدلالة على ما في الضمير أيسر من الاشارة والمثال اذ الشكل
لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس وايسر منهما ايضا
لموافقتها الامر الطبيعي دونهما لانها كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ اللغوية
الالفاظ الدالة على المعاني ثم جمع الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي
وهو من المحدود على المختار الا هو في مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء
والارض والحر والبرد لما تتعلق به من العموم ومن اوثارها كالغمر للجيش والكثير
وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك
مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اذ اخراج بعضه بالا او اخواتها

قوله التنوخي هو زين الدين ... المتنوخي ... كذا ضبطه ... انظره

بان يضم اليه كلما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه مجموع ما كما يأتي للزوم شاوله
للمستثنى المجرد العقل عما تقدم لانه لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما
معنى جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني هو ما
لا يمنع كمدلول الانسان كما يأتي ما يؤخذ منه ذلك او لفظ معنى مستعمل في الكلمة
معنى قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدق
منها كرجل وضرب وهل او لفظ معنى مهمل كاسماء حروف الهجاء يعني كمدلول
اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس مثلا اذ هي لم تسم او لفظ مركب
مستعمل كمدلول لفظ الخبر اذ ما صدقه نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ
الهذيان وسيأتي في مبحث الاخبار التصريح بتسمية المركب مع هكا ... هكا
في وضع الاول ووجود الثاني والظاهر المدلول على الماصدق كما هنا مثا
بغ والاصل الظاهر على العموم اذ ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ
دليلا على المعنى فيجعله منه العارف بوضعه له وسيأتي ذكر الوضع في حد
الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع ا
نقسامه الى مثل ذلك ايضا ما يجري المذكور كما يجري على الوضع اللغوي ه
يجري على العرفي والشرعي على ما قول الغرافي انهما في الحقيقة كثرة استعما
ل اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره نعم تقع هي فيهما بالكثرة
المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الاصل اللغوي ولا تشترط
مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجون
للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث اثبتها بين كل
لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على
وجه يحتاج اليه وقيل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى

الفرق بين المنطوق والمفهوم

الجون من الجون الابيض وانشد ابو عبيدة
غير يا ابنة الحليس لوني
مر الليالي واختلاف الجون
قال يريد النهار والجون الاسود وهو من الا
ضداد والجمع جون بالضم اشمى

فلا يحتاج الى الوضع يرد في ذلك من خصه الله تعالى به كما في الفاتحة ونحو مما
غيره منه قال القرافي حكي ان بعضهم كان بين يدي ابن عمر انه يعلم المسميات من
الاسماء فقيل له ما مسمى اغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا
واراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصبهاني والثاني هو الصحيح عند علماء **واللفظ**
الدال على معنى في ذهنه خارجي اذ له وجود في الذهن بادراك له ووجود
في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر
زيبق **موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام** الرازي في قوله بانه
للثاني قال لانا اذا راينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا د
نونا منه وعرفنا انه حيوان لا كن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب
وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن فدل
ذلك على ان الوضع له **واجيب** بان اختلاف الاسم لاختلاف
المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فا
لموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادر
ك **وقال الشيخ الامام** والد المص هو موضوع **للمعنى من حيث هو** اي من
غير تقييد بانه ذهني او خارجي فاستعماله في المعنى ذهنيا كان او خا
رجيا حقيقي على هذا دون الاولين والخلاف كما قال المص في اسم الجنس
في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارج ومنه ما وضع للذهني كما ياتي
وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع
الروائح مع كثرتها ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها با
لتقييد كرائحة كذا وليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الالم **و**بل
هنا انتقالية لا ابطالية **والمحكم من اللفظ المتضح المعنى** من نص او ظاهر



والمتشابه منه ما استاثر الله تعالى اي اختص **بعلمه** فلم يتضح لنا معناه **وقد يطلع**
الله تعالى **عليه بعض اصفيائه** اذ لا مانع من ذلك منه الايات والاحاديث في
ثبوت الصفات لله تعالى المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما ياتي
مع قول الخلف بتاويلها في اصول الدين **و**هذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات **قال الامام** الرازي في المحصول **و**ا
للفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على (اي موضوع لمعنى)
الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه **كما**
يقول من المتكلمين **مثبتوا الحال** اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في ا
خر الكتاب **الحركة معنى توجب تحرك الذات** اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل
التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظا
هر لها تحرك الذات **مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية**
اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه **علمها الله تعالى**
عباده **بالوحي** الى بعض انبيائه **او بخلق الاصوات** في بعض الاجسام بان تدل
من يسمعها من بعض العباد عليها **او بخلق العلم الضروري** في بعض العباد بها
والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى **وعزي** اي
القول بانها توقيفية **الى الاشعري** وحققوا كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلا
ني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا **واستدل** لهذا القول
بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال وا
لحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طارئ
وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر **وقال اكثر المعتزلة هي** اي
اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر **وحصل عرفانها للغير بالاشارة**

قوله او بخلق الاصوات زعم الامير ان خلق الاصوات
وخلق العلم الضروري صريح واحد حيث قال اما بالو
حي او بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعها
لواحد او جماعة ويخلق لهم او لهم العلم الضروري با
نها قصدت لله للدلالة على المعاني وجمهور الشارحين على
انهما نوعان صريح صحيح لان منهم من عبر بان
يخلق الله تعالى الاصوات والحروف التي هي الالفاظ
الموضوعة في جسم ثم يسمعها لواحد او جماعة اسما
ع قاصدا للدلالة على المعاني ومنهم الشارح المحقق
بان يخلق الله تعالى اصواتا تدل على الوضع ويسمعها
لمن شاء تلك الاصوات لواحد او جماعة وكلام هذا القائل
ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لا الى غير
كيفية لانها على وضع الالفاظ هـ من حاشية السعد
على العضد

والقرينة كالعمل اي فيعم لغتها ابويه لهما واستدل لهذا القول بقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة و
لو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها وقال الاستا
ذ ابو اسحاق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيفي يعني
توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وقيل
عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف
والحاجة الى الاول تدفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بو
احد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها
لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله
دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون ا
صطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبو
ة والرسالة مسألة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين
والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وا
بو اسحاق الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف
مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره اي تغطيته للعقل و
وجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له
قياسا ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر
لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز
لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر يغني عن قوله اخذا من ابن الحا
جب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة
كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس فيه

فيقبلها في ثبوته به واشار كما قال بذكر ما يلي القولين الى اختيار الجماهير فهو
ل بعضهم اي الاكثر على المنع وبذكر القاضي من الناقلين الى ما حكي من المشهور
كالامدي لم يرد النقل عنه لتصريحه بالمنع في كتابه التقريب مسألة
اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اي معنى
اللفظ المذكور الشركة فيه بين اثنين فصاعدا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا بالجز
ئي والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلي سواء امتنع وجود معنا
ه كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد من افراده كبحر زئبق او وجد والممتنع غيره كا
لاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد الا واحد كالشمس اي الكوكب النهاري المضيء او
وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي
هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ ذلك
الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه متساوي المعنى في افراده من
زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ اي التوافق لتوافق افراده في معناه
فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان معنا
ه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن سمي
مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد
في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعددا اي اللفظ
والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين
لتباين معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي
فاحد اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي توافقهما على معنى واحد
وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان
اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك

العلم

لاشتراك المعنيين فيه؛ او لا حقيقة ولا مجاز كالاسد للحيوان المفترس والرجل
الشجاع ولم يقل او مجاز ايضا مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان يكون
له معنى حقيقي كما هو المختار لانه مكابرة لان هذا القسم لم يثبت وجوده و
العلم ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي غير
المعين خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو الذي
جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بل لا عنه مما قيل وضع لما يستعمل فيه من ان
جزئي ويتناول جزئيا اخر به لم وهلم وكذا الباقي فان كان التعيين في المعين خارجيا
فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع
له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة والا اي وان لم
يكن التعيين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذ
هن اي ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذ
هن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير ان تعتبر في الخارج او
الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع اي لماهيته واستعماله في فرد كان يقال
الاسد اجرأ من ثعلب كما يقال اسامة اجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعيين
في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه من مثلا منع الصرف
مع تاء التانيث ووضع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا ومثله في التعيين المعرف
بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام
الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه مبهما منه وانما
لا علم الجنس او اسمه معرفا او منكرا في العرف المعين او المبهم من حيث اشتماله على
الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او اسد او ان رايت اسامة او الاسد او
اسدا اي مبهما منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لمبهم كما بوهفه

لام اي مما وصرنا في بنية البعضية كما في قولنا اد خل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل واخاف ان ياكله الذيب سميتها لام العهد الذهني ونظيره في النكرة
في الاثبات بالنظر الى القرينة لا بالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الذهني معتبر في العهد لا في النكرة وان كانا ما صدقهما انه لا يلزم من حصول
الشيء اعتباره وانما توجد في بنية البعضية في المقام الخطابي فيحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح ونظيره
حتى مضافا الى النكرة وفي المقام الاستدلالي على الاقل لانه المتيقن اه ورابعها لام الحضور نحو اليوم اكملت لكم دينكم وجاءني هذا الرجل
ونظيره موصولها اسم الاشارة انتهى

في مبحث المطلق والمقيد

مع تضعيفهم مما سياتي ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الو
حدة الشائعة توهمه النكرة في المعنى عند مقابلتهم الجنس هو المعنى عنه فيما سياتي با
لمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما توهم من هذا الاخذ من اطلاق النكرة على الدال
على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كما ماخوذ مما تقدم من
البحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا والمعرفة على الد
ال على المعين كذلك مسئلة الاشتقاق من حيث مناقضتهم بالفاعل رد
لفظ الى لفظ اخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع عنه ولو كان الاخذ مجازا
لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول والحروف الاصلية با
ن تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى
الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز
كما في الامر بمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا يقال منه امر ولا ماموره مثلا بخلافه بمعنى
القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علا
مات كونه مجازا انه ما نعوا الاشتقاق من المجاز كما صرح عنهم المص واشار بلو
كما قال البيرماوي العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود
الحقيقة ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير
فليس فيه الترتيب كما في الجبذ والجذب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم
والثلب ويقال ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر ولابد في تحقيق
الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضارب من الضرب وقسمه في المنهاج
خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل
غيرها في المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا
ولو قال تغيير بتشديد الياء كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب

الاشتقاق

٢٧

لكل واحد وضع منه النجم وقد يختص ببعض الأشياء كالقارورة من القرار للز
جاجة المخصوصة دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز
أن يشتق له منه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث قالوا
نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على أنه عالم قادر ومتكلم
لا الحال وأنه لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق الكلام في جسم
كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على أن الكلام ليس عندهم
إلا الحروف والأصوات المستمع انتظامه تعالى بها معنى الحقيقة لم تقل القوم بما هنالك
صفة الكلام بمعنى خلقهما ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها
لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وإنما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون
أنها نفس الذات مرتين ثم إنها على الذات ككونه عالما قادرا وأمروا من تعدد القدماء
على أن تعدد القدماء إنما هو بمحض وجود ذوات لا بذوات وصفات ومن بنائهم على
التجويز اتفاقهم على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح ابنه إسماعيل
حيث أمر بذبحه لكن الذبح على محله عند أمر الله تعالى إياه به بقوله تعالى حكاية
يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك الخ واختلافهم هل إسماعيل عليه الصلاة وا
لسلام مذبوح فقيل نعم والتأم ما قطع منه وقيل لا إذ لم يقطع منه
شيء فالقائل بنفي الحلق الذابح عما من لم يقم به الذبح لا لكن فيعني أنه حمة التئم
على محله فما حاله في الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود مما في شرح المختصر لا على
خبر النقاد من أنهم اتفقوا على أن إسماعيل غير مذبوح إذ غير فيه الروح واختلفوا
أهل إبراهيم ذابح إذ قطع فقالوا هما واحد وعند الله مثل الفلبة التي الذبح على
محله من أنه نسخ قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على
أنه إسماعيل كما ذكره لا إسحاق فإن قام به أي بالشيء معنى وصف له اسم وجب

الاشتقاق لغة منه لذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن
قام به معناه أو قام بالشيء ما ليس له اسم كأنواع الروائح فإنها لم يوضع لها
أسماء استغناء عنها بالتقييد بذكر المحل كرائحة كذا أو كذلك أنواع الآلام لم يجب الاشتقاق
لاستحالته وعدل عن نفي الجواز الراجح إلى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة
والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في المحل في كون المشتق المطلق
عليه حقيقة إن أمكن بقاء ذلك المعنى كالقيام وإلا فآخر جزء أي وإن لم يمكن
بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء منه فإ
ذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل
وجود المعنى نحو إنك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق
بعد انقضائه حقيقة استصحابا للأصل وثالثها أي الأقوال الوقف عن الاشتراط
وعدمه لتعارض دليليهما وإنما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الو
جود الكافي في الاشتراط ليتأتى حكاية مقابله وإنما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء
لتمام المعنى به وفي التعبير عنه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط
فيه دون الأول تحتمه ذكره في المحصول ورد بعضهم بأنه لم يقل به أحد ولذلك تركه
كما قال خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف ومن ثم أي من هنا وهو اشتراط ما ذ
كر أي من أجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال أي حال التلبس
بالمعنى أو جزئه الأخير لا حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثانية حيث قال
في بيان معنى الحال في المشتق يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبناء على ذلك
سؤال في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فإ
نه نزل المشتق ونحوها إنما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال
النطق مجازا والأصل عدم المجاز فقال والإجماع على تناولها له حقيقة وأجابه

بان المسلتزم المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب وان كان محكوما عليه كما في الايات التي
كون حقيقة مطلقا وقال المص تبعا للوالد في منع السؤال ان المعنى بالحا
ل حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حا
ل النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فمنع ما يفيد المسلتزم على عمومها وغير
هما كالا شتراط للقراءة تخصيصا وقيل ان لم يطرا على المحل للوصف وصف وجودي
يناقض الوصف الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول
الذي بالمشتق منه اسمه اجماعا والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر
بينه وبين غيره فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه
كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا
الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو
السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته مسئلة المترادف وهو
كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس
في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر متباين بالصفة
فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثاني باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر
الجلد واما ما ح بالمخالفة الذي يسميه غيره لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا للامام
في الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحا
جة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشارع والمعترض
عليه المص كالفرض بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع ونحوها
بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كالصلاة والحج
والمعرود كالحيوان الناطق والانسان ونحو عطشان نطشان اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان غير مترادفين اذ غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول فلان

الحد

الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود لفظ الدال عليه يدل عليها
اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما
الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شأن كل مترادف ان يفيد كل
منها المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية
للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل
هذا ما اشار اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يقوى الاول
وكلام الاشارة فيه المحصول ان التابع وحده لا يفيد المعنى يعني فيما
كان من المترادف فمن علم هذه الاسئلة عن افادة التقوية لا انافي لها والحق وقو
ع كل من الرديفين اي اللفظين المتحدي المعنى مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه
اذ يصح ذلك في كل رديف بان يؤتى بكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع
من ذلك خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا اي من لغتين او لغة قال لانه
لو انتفى مكان من قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفه بالفارسية لم يستقم
الكلام ويكون الذي لم ينتظم الكلام اذ لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل
لمستعمل قال واذا عقل ذلك في اللغتين فلم لا يجوز مثله في لغة اذ لا مانع من
ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز الاول النفي والثاني الحق وخلافا للبيضاوي
والصفي الهندي في نفي ما ذكر اذا كان الرديفان من لغتين لما تقدم اما ما
تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه
لعروض التعبد ولكن كما قال المص تأمة متعبد بلفظ المصدر علما وغيره بلفظ
الاخر مسئلة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى
الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابهري والبلخي في نفيهم وقوعه
مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطئ كالعين في الباصرة

مجاز في غيرها كالذهب لصفرته والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك
بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم
يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة اقرب
مما جنح من المختصر والمنهاج انهم احالوه وخلافا للعزم في نفيهم وقوعه في اللغة
اي مطلقا والقرآن ايضا قالوا لو وقع في اللغة ان لو وضع اما مبينا فيطول بلا فائدة
او غير مبين فلا يفيد والقرآن ان يقع من ذلك ومن نفى الوقوع في القرآن يقول
مثل ذلك فيه واجب باحتماله وضع مبهما غير مبين وبعيد ارادة ابهام
معنييه مثلا الذين يستعرون له كما في الاجارة ويترتب عليه في الاحكام الثواب
والعقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين
كما سياتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها وا
جيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا وكل من معنييه مثلا المعين يدل عليه
وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين
بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سياتي وقال الامام الرازي هو ممتنع
بين النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لكان بعد
سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد
يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما مسألة
المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في
وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوس الجون وتر
يد الاسود والابيض وامرأة هند من قرء حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع
لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع

الواحد نسيانا للاول وعن الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني والمعتزلة هو
حقيقة نظرا للوضع لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القر
ائن المعينة لاحدهما كالعموم بالقرائن المعممة ليحمل عليهما لظهوره فيهما
وعن القاضي ابو بكر الباقلاني هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير
متضح المعنى المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري
والغزالي يصح ان يراد به كل من معنييه عقلا لا انه اي ما يراد به من معنييه
لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق اي مقتضاه ان يستعمل في كل
منهما منفردا وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به
المعنيان في النفي لا الاثبات فيجوز لا عين عندي ويجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا
بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد من زيادة النفي على الاثبات
معهودة فان عموم النكرة المنفية دون المثبتة و[illegible] بل يجوز في
المراد والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان
امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سياتي
م جوزها انها مشتركة بينهما فلا يجوز قطعا ولكونه لذلك يحمله الا على الشبهة
حمله عليه والاكثر من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد
مثلا باصرتين وجاريتين او باصرة وجارية وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه
ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه كما ان المنع مبني
على المنع والاقل على انه لا ينبني عليه فيهما فيمتنع بناء على المنع ايضا لان الجمع في
قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى ولو لم يقل المص
ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد جوازا و
منعا وقيل الا بالنفي مطلقا يعود على العبارتين وامره والزيادة اصح في النهي

على الغلاة وفي الحقيقة والمجاز هل يصح ان يراد امعا باللفظ الواحد كما في قولك را
يت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحته لذا قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث
اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع له واجيب بانه لا تنافي
بين متنافيين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن
الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشا
فعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على الجس باليد والوطء ومن ثم اي من
هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك عم نحو وافعلوا
الخير الواجب والمندوب حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والند
ب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصصه بالواجب
بناء على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب و
المندوب اي طلب الفعل وكذا المجازان هل يصح ان يراد امعا باللفظ الواحد
كقولك والله لا اشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى
الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال
ولا قرينة تبين احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلا
ق اسم الدال على اسم المدلول **الحقيقة** لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا
ء يخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس
مشيرا الى حمار والمجاز وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف
كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة
لذوات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص كالمبتدا
على الاسم المرفوع عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة

الحقيقة

قوله يخرج الخ اي خرج بمستعمل اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل لان اللفظ قبل استعماله لا يوصف بانه حقيقة ولا مجاز وبقوله فيما وضع له الغلط وبقوله ابتداء المجاز لانه موضوع وضعا ثانيا ولم يقل لغة في اصطلاح التخاطب ليدخل الحقيقة الشرعية والعرفية لانه ما اطلق يرد بان ما وضع له ابتداء شامل لابتداء كل اصطلاح ولهذا عقبه بقوله وهي لغوية وعرفية وشرعية الخ
قوله وشرعية الخ هو ما عليه الجمهور خلافا لمن قال انها مجازات لغوية فالصلاة والزكاة ونحوهما في كلام الشارع محتملة للمعنى الشرعي وللمعنى اللغوي محمولة على الشرعي عند الجمهور وعلى اللغوي عند غيرهم اه

٤١

المخصوصة ووقع الاولتان اي اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي نحو الاو
لتان بالعرف فانه مشترك الادلة وهو لغة قليلة جدا على الاصح والكثير الاول كما ذ
كره النووي في مجموعه فيما الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفاه قوم امكان
الشرعية بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى ا
لقاضي ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها فالاولى الصلاة مثلا مستعمل في
الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا
كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في
الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي التصديق بالقلب وان اعتبر الشارع في الاعتدا
د به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي وتوقف الآمدي في وقوعها والمختار
وفاقا لابي اسحاق الشيرازي والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحا
جب وقوع الشرعية كالصلاة لا الدينية كالايمان فانه في الشرع مستعملة في معنا
ها اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء
لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق الشرعي على المند
وب والمباح من الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة اي تندب كالعيد
ين ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم يصح لانه خلاف
المشروع وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح ايضا فيقال الشرعي
الشيء اي اباحه ومن شرعه له طلبه وجوبا او ندبا ولا يجتمع فيها معنى الاول لكن من
الاطلاقات الثلاثة والمجاز اي المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ
المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع ثان خرج الحقيقة لعلاقة
بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيا
ني مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ

المجاز

الحقيقة والمجاز معا معًا من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني **وهو سوابق الو**
ضع للمعنى الاول **وسواء** وجوب ذلك **اتفاق** اي متفق عليه في تحقق المجاز **لا الا**
ستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم الحقيقة كالعكس **و**
هو اي عدم الوجوب **المختار** اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع
له اولا **وقيل** يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة
واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا **وما** ذكر من انه لا يجب
سبق الاستعمال **قيل** مطلقا **والراجح** تفصيل للمص اختاره من عند كما قال في شر
ح المختصر وهو انه لا يجب **الا في المصدر** ويجب لصدق المجاز فلا يتجوز في المشتق مجاز
الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل
الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى **واما** قول
بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة **و**قول شاعرهم فيه. سموت بالمجد
يا ابن الاكرمين ابا. وانت غيث الورى لا زلت رحمانا. اي ذا رحمة **فقال الزمخشري**
من تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم
بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله
في غير الباري من الهتهم **وقيل** انه شاذ لا اعتداد به **وقيل** انه معتد به و
المختص بالله المعرف باللام **وهو** اي المجاز **واقع** في الكلام **خلافا للاستاذ** ابي اسحاق
الاسفرايني **و** ابي علي **الفارسي** في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا
نحو رأيت اسدا يرمي فحقيقة **وخلافا للظاهرية في الكتاب والسنة** قالوا لانه
بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب
واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة
الظاهرة اي عدم الفهم **وانما يعدل اليه** اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل **لثقل**

الحقيقة

الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا **او بشاعتها** كالخراءة يعدل عنها الى الغائط مثلا وحقيقته المكان المطمئن **او جهلها**
للمتكلم او المخاطب دون المجاز **او بلاغته** نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع **او شهرته**
دون الحقيقة **وغير ذلك** كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة
وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة **وليس المجاز غالبا على اللغات**
خلافا لابن جني بتقديم الجيم بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة
على الحقيقة اي ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز تقول مثلا رأيت زيدا او ضربته
والرؤية والضرب وقع بعضه وان كان يتألم بالضرب كله **ولا معتمد حيث تستحيل**
الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله فيمن له عبد اكبر منه سنا قال هو ابني انه لا يقول في مثله
لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة صونا للكلام
عن الالغاء والعيب كصاحبيه ايضا ومن الى تصحيحه مما ذكر اما اذا كان مثل
العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره و
ان كان كذلك فانه حجة الوجيز عنه ما نقوله انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وان
لم يثبت الملزوم **وهو** اي المجاز **والنقل خلاف الاصل** فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي
والمجازي او المنقول عنه والمنقول اليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة
فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثال الاول رأيت اليوم
اسدا او صليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير اي بسلامة منه **ويحتمل** الرجل الشجاع
والصلاة الشرعية **والمجاز والنقل اولى من الاشتراك** فاذا احتمل لفظ هو حقيقة
في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او
المنقول اولى من حمله على الحقيقة الوحدة اي الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لا يمنع العمل لو لم قبل النقل وبعده لا ينتج

العمل به والمشترك في المتعدد من قوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه مثلا لا اي
فيل بحمله عليهما وما لا يشبع العمل به اولى من عكسه في الاول كالنكاح حقيقة في العقد
مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل
للحقيقة والمجاز في الاخر والثاني كالزكوة حقيقة في النماء الزيادة محتمل فيما يخرج من
المال لان يكون حقيقة ايضا لغوية ومنقولا شرعيا فيقال المجاز والنقل اولى من
الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله
على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قر
ينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة والراجح انهما سيان لاحتيا
ج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال
الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني اي
عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق
عليه وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربوا فقال
الحنفي اي اخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع
وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربوا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الز
يادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى منهما اي من
المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل
فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلا
ف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما الثاني فلسلامة التخصيص
من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه
الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا

من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول وتحل على الثاني ومثال الثاني قوله
تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل
نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه
لها اعتبر ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده ولا على الثاني لان الاصل عدم استجما
عه لها ويوخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والمسا
وي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك و
من تقدم المجاز على النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ
المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بذلك الاربعة العشرة التي ذكروها في تعارض ما
يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفي
اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشا
فعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة
في العقد لكثرة استعماله فيه حتى قيل انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري اي
في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم الثاني
التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول العقد للفا
سد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في القصاص حياة اي في
مشروعيته ان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه
حياة لورثة القتيل المقتص بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب
مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها وقيل القرية
حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهم ولا ابنية وغيرها نحو فلولا كانت قرية امنت
ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة المخصوصة فقيل مجاز فيها عن
الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من جهة الطاقة

بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل
الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار ما يكون قطعا نحو انك ميت
او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق
فيتقدم في مسألة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف
الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله
شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام
نفيه والنقصان نحو واسأل القرية اي اهل القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة كلمة
او نقصانها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل
نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في
الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها
والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في آذانهم اي اناملهم والمتعلق بكسر اللام
للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل وبالعكوس
اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلا
ن يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون
اي الفتنة وقم قائما اي قياما وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في الدن
وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله
تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا اسند الزيادة وهي فعل الله الى
الآيات لكونها اي الآيات المتلوة سببا لها عادة خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد
فمنهم من يجعل المجاز فيما ذكر في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادت
ثم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد
فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام

والنقشواني مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلو
الشياطين اي تلت وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى ومنع الامام الرازي
الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز افرادي لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه
الى غيره فان انضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز
تركيب قال النقشواني ومن ابى انه مجاز تركيب بل ذلك الضم مفيد مجاز الافراد
نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم
الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع لمصدرهما اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز
فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم
من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم
من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان ولا يكون
المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة لم يسبق لها استعمال لغير العلمية كسعاد
او منقولة لغير مناسبة كفضل موضع او لمناسبة كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من
البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم
الثانية كالحارث فقال انه مجاز لارادة لمح الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا
لها وهو خلافه في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ
بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المعلوم بها المجاز الراجح وسابقه و بو
هو مجاز كان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في
البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه
بان لا يطرد كما في واسأل القرية اي اهلها ولا يقال واسأل البساط اي صاحبه او يطرد
لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان
يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من

صلى الله على الحبيب

الحقيقة في جميع جزئياته الاشياء التصبح الحقيقي بغيرها وجمعه اي جمع اللفظ
الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه
بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه
كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد
من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه اي في اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو
ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى
عليه الصلاة والسلام بان القى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الله الى السماء
فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا
فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق
اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل نحو واسأل
القرية فاطلاق المسؤول عليها المأخوذ منه السؤال مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما
المسؤول اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع منه
كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك في المحل
يكتفى بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا
وتوقف الامدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا
يستعمل الا في الصورة التي استعملتها العرب فيها مسئلة المعرب لفظ
غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن و
نفاه الشافعي وابن جرير والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله
عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج
الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ واجيب
بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون والاخلاق

المعرب

في موضوع العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى
عليه المص هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل الا
ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعقب هذا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته
العرب فيما لم تضعه له كاستعمال المجاز فيما لم يوضع له ابتداء مسئلة
اللفظ المستعمل في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس او
للرجل الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشر
ع او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف و
الدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر واهل
العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخا
ص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء
وثانيا اي لا يتصور ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا والامر اي
ان الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال لانه مأخوذ في حدهما فا
ذا انتفى انتفيا ثم هو اي اللفظ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع او ا
هل العرف او اللغة ففي خطاب الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه
ابطال الشرعي عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن معنى
شرعي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي
يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا في زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبا
دره الى الاذهان ثم اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمو
ل عليه المعنى اللغوي لتعينه حينئذ فتحصل من هذا انه اذا دار المعنى الشرعي معنى
عرفي عام او معنى لغوي او بهما حمل اولا على الشرعي وان دار المعنى عرفي عام و
معنى لغوي حمل اولا على العرفي العام وقال الغزالي والامدي فيما له معنى شرعي

صلى الله على الحبيب

ومعنى لغوي مجمل في الإثبات الشرعي وهي ما تقدم وفي النهي وعبارته في النهي
وعدل عنه مع إرادته لمناسبة الإثبات قال الغزالي اللفظ مجمل إذ لم يتضح المراد منه
أي لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لأن النبي بعث لبيان الشرعيات
وقال الآمدي محمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واحتج بأن المراد بالشرعي
ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم
يذكر المصنف هذا القسم ومثال الإثبات منه حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت
دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال فإني إذا
صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي
منه حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم
النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي
تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بأن غلب استعمال المجاز عليها أقوال
قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحمل لأصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته ثالثها
وهو المختار المصنف مجمل لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله
حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاة
والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالإناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالأول دون
الثاني أو العكس أو لا يحنث بواحد منهما الأقوال فإن هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها
اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة
المهجورة حيث لا نية وإن تساويا فالحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم
بالإجماع مثلا يمكن كونه أي الحكم مرادا من خطاب لكن مجازا بكون الخطاب في ذلك المراد
مجازا لا يدل الثبوت المذكور على أنه أي الحكم هو المراد منه أي من الخطاب بل يبقى
الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري

أي أبي عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته إذ لو لم يكن
مستند الحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء إجماعا يمكن كونه
مرادا من قوله تعالى أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لأن الملامسة
حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لتكون الآية مستند الإجماع إذ
لا مستند غيرها ولا الذكر فلا يدل على أن اللمس ينقض الوضوء وأجيب بأنه يجوز أن
يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الإجماع كما هو العادة فاللمس فيها على
حقيقته فيدل على نقضه الوضوء وإن قام دليل على إرادة الجماع أيضا بناء على الراجح
أنه يجوز أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا كما تقدم في مسألة الإجماع أيضا وقد قال
الشافعي رضي الله عنه بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء
مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى
نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة لأن طولها لازم لطول النجاد أي
حمائل السيف فهو حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وإن أريد منه اللازم فإن لم يرد
المعنى باللفظ وإنما عبر بالملزوم عن اللازم فهو أي اللفظ مجاز لأنه استعمل
في غير معناه الأول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو أي التلويح
بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل
إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقومه العا
بدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن
ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والإله لا يكون عاجزا فهو أي التعريض حقيقة
أبدا لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلاف الكناية كما تقدم الحروف
أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه إلى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الأدلة لا الكل
بيان منها أسماء ففي التعبير بها تغليب للأكثر وفي ختم المؤلف عنها بالعلم العربي اختصار

قوله الفقيه أي المجتهد [illegible]

في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنشرح عليه لوضوحه اخرها اذن من
نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دايما وقال الفارسي غالبا
وقد تتمحض للجواب جوابا لمن قال ازورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء
زيارته اي زيارتك الرمتك واذا قلت لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته بحكم عند الجا
رب ومن حول اخرى ميه من موضع الانشاء استعمال الشرطية في نصبها وتكلف الشلوبين
في جعل هذه امثال الجزاء ايضا اي كذا فلقاذ لم حقيقته صرفتك وبيانه عن هامي
مسائل الحلق اي الشرطية علة الجزاء الثاني ان بكسر الهمزة وسكون النون للشرط اي
لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
والنفي نحو ان الكافرون الا في غرور ان اردنا الا الحسنى اي ما والزيادة نحو ما ان
زيد قائم مثال واتني زيدا الثالث او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم والابهام على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير
بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا او جاز نحو
جالس العلماء او الزهاد وفسر ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة
ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجور
ها اي وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي منقسمة الى الثلاثة
تقسيم الكل الى جزئيه بانه يصدق على كل منها وبمعنى الى فينتصب بعدها المضارع با
ن مضمرة نحو لالزمنك او تقضيني حقي اي الى ان تقضيني والاضراب كبل نحو وار
سلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما ادري
اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر كلامه كالوداع فجعل تجاهل العارف والمراد تقر
ب السلام لقصده من الوداع ونحو ما ادري اذن او اقام يقال لمن اسرع في الاذان كالا
قامة الرابع اي بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير نحو عنده عسجد اي ذهب
والسكون

ط هذا مثال للانشاء هذا والفرق بين المثال والتعيين ان الشاهد ان المثال جزئي يذكر لايضاح القاعدة والشاهد جزئي لاثبات القاعدة اهـ ش

ط اي بحسب العقل او العرف اي وقتا كان وعشرا في قوم كانوا لا ... الا باشتراط ... الكلام في معنى او بحسب اللغة قبل فشو الشرع اهـ ش

وهو عطف بيان او بدل او تكملة نحو وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن
اياك لا اقلي ما انت مذنب تفسير لما قبله لان معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون
ذلك الا عن ذنب واسم لا ياء ضمير الثاني وقدم المعمول من خبرها لافادة الاختصاص
اي لا اترك حبك الا فيما يتعلق بك ولنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال ويدل للاول ما في
حديث الصحيحين في ان اهل الجنة يدخلوا واي نايم منتظر ميعول اي رب اي رب وقد
قال تعالى انه قريب وقيل للبدل لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا الخامس اي
بالفتح والتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي وللاستفهام
نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن اي الذي
هو اشد ودالة على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت
برجل اي رجل او بعالم اي عالم اي كامل في صفات الرجولية او العلم ومررت بزيد اي
رجل او اي عالم اي كاملا في صفات الرجولية او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو
يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اي وقت
طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا الحالة التي هي وقت وبدلا
من المفعول به نحو واذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الخ اي اذكروا النعمة
التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وللمستقبل في راي نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل
واستعمالها فيه في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او
ظرفا بمعنى وقتا والتعليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اساء
اي لاساءته او وقت اساءته وكذا هي في الضرب في وقت الاساءة لاجلها وللمفاجاة
بان تكون بعد بينا او بينما وهي قال سيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكا
ن وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكايته مثله في

ط وهو مذهب الايمة منهم الاخفش والزجاج اهـ شرح

ط قوله ما جرى عليه ابن مالك ومن امثلته في التعليل ... اهـ شرح

ط ومن امثلته قوله تعالى ... الخ شرح

ط كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الخ

صلى الله على محمد

اذا الاصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد اذ جاء مجيئه
وموجب او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة وهو في ذلك ونحو زائدة لا
ستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة بان تكون بعد بينا او بينما
ثانيتهما انها بين حرفا وعليه الاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف
مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اذا جاوقو
فيه موجب او مكانه او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين في ذلك المكان او الزما
ن وهو فيه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفاء فيها زائدة
لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا مجاب
لا بفعل بالفاء نحو اذا جاء نصر الله الاية والجواب فسبح لم وقد لا تتضمن معنى الشرط
نحو والليل اذا يغشى اذا انفع البسم ادوقتا احمرارهم وقد يجيئيا للماضي نحو واذا راوا تجارة
او لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض والحال نحو والليل اذا يغشى
فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء للالصاق حقيقة نحو به داء الصوبة
ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو
ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة بان تدخل على الة الفعل نحو
كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق
اي مصاحبا له والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر و
نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه انه ما تسرني البنى صلى الله عليه وسلم
في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الد
نيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره واخذ ضمير نفس العمرة مضمر التقرب المنزلة
والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالفها والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام
اي عنه والاستعلاء نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله

لا فعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا و
هذا الباب بجزم الخليل والاصل كفى الله وهذا الجزم وكذا التبعيض كمن وما قاله
صمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض
وبيشرب في الاية بمعنى يروى او بلتذ مجازا والباء للسببية التاسع بل للعطف فيما
اذا وليها مفرد سواء وليت موجبا او غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو وا
ضرب زيدا بل عمرا انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف و
في غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه
وتجعل ضده للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للانتقال لما ولته نحو
يقولون به جنة بل جاءهم بالحق والذي بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى
اخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل
بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير
ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيد و
غيره وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح
من نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا
افصح العرب ونطق الضاد الى اخر ما تقدم او رواه اهل الغريب وقيل انه بمعنى
غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك
في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي تقول جاء زيد
ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب
كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قال والمجيبا لغيرهما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من
نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الردينى تحت
العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقب جرى الهز في انابيبه

واجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثالث
وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكري واما مخالفة العبادي فماخوذة من قو
له كما في فتاوى الفاضل الحسيني عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادي ثم
على اولادهم بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل ثم بالواو فيلي
اي بطنا بعد بطن بمعنى ما تناسلوا للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب الثاني عشر
حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي اما جارة للاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر
او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي الى
رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى
المشاة واما ابتدائية بان يبتدا بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل
نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وبمعنى الا في الاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع و يرد في
صنيع المصنف حيث جعلها للتعليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما
يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمنيه يوم القيامة اذا عاينوا حال
المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب • وذي ولد لم يلده ابوان
اراد عيسى وآدم عليهما الصلاة والسلام ولا يختص بامر منهما خلافا للزاعمين ذلك
زعم قوم انها للتكثير دائما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخر انها للتقليل دائما
وفرقوا في الاية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا اما
تذكر ذلك في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم للتقليل اكثر وابن مالك نادر
الرابع عشر كلا الاصح انها قد تكون اي تجيء اسما بمعنى حقا بان تدخل عليها من نحو
غدوت من على الصلح اي من موضعه وتكون بكسر الكاف في ما له الاستعلاء مسافر كامي

اولاد

حالهم و

تمامه • وذي شامة غراء في حر وجهه • مجللة لا تنجلي بزمان •
ويكمل في تسع وخمس شبابه • وينهرم في سبع مضت وثمان •

كلا

عليها

عليها اي او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو وآتى المال على
حبه اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اي عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله
على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها
اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا
ييأس من رحمة الله اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اي يمينا
وقيل هي اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها وقيل هي حرف ابدا ولا مانع من
دخول حرف الجر على اخر اما على بطلوا بمعنى ومنزله من عن علا في الارض مقر استعملتا
على في الاصح اسماء الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكري وا
لتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو اذا اعقب قيامه قيام زيد وفي دخلنا
البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين
التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدماته والتعقيب مشتمل على
الترتيب المعنوي واما في ... ليعطف عليه الذكري وهو في عطف مفصل على
مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سألوا موسى اكبر من
ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى
عليه فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واختص بالعاطفة عن الرابطة
للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن
الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر في للظرفية المكانية والزمانية نحو
وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات والمصاحبة كمع نحو ادخ
لوا في امم اي معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما والاستعلاء
نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبو
ها والتعويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه

شبهه وبمعنى الباء نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه
أي يكثركم بسبب هذا الجعل، وإلى نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي إليها ليعضوا
عليها من شدة الغيظ، ومن نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني من بعضه لحلقته.
السابع عشر كي للتعليل فينصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئتك كي أنتفع أي
لأن، وبمعنى أن المصدرية ما يدخل عليها اللام نحو جئتك لكي تكرمني أي لأن.
الثامن عشر كل اسم لاستغراق أفراد المضاف إليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت
كل حزب بما لديهم فرحون، والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاء وكل الناس راجع
ومنه إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا
ولاستغراق أجزاء المضاف إليه المفرد المعرف نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل
أجزائه. التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس
أي لأجل أن تبين لهم، والاستحقاق نحو النار للكافرين، والاختصاص نحو الجنة للمؤمنين
والملك نحو لله ما في السموات وما في الأرض، والصيرورة أي العاقبة نحو فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته إذ هي التبني
والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا أي ملكته إياه، وشبهه نحو والله جعل لكم من
أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة، وتوكيد النفي نحو وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم، لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي
الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة، والتعدية نحو ما أضرب
زيدا لعمرو وهي ضرب بفعل التعجب ... ما كان فاعلا بالمتعجب منه ...
مفعوله باللام، والتأكيد نحو إن ربك فعال لما يريد والأصل فعال ما، وبمعنى
إلى نحو سقناه لبلد ميت أي إليه، وعلى نحو يخرون للأذقان أي عليها، وفي
نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أي فيه، وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم

ثم بكسر

بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الجحدري أي عند مجيئه إياهم، وبعد نحو أقم الصلاة
لدلوك الشمس أي بعده، ومن نحو سمعنا له صراخا أي منه، وعن نحو وقال الذين
كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه أي عنهم وفي حقهم ولا يجوز أن تكون لام
التبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان والمجرور للإيمان. أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو
لينفق ذو سعة من سعته، وغير العاملة كلام الابتداء نحو لأنتم أشد رهبة. العشرون
لولا معناها في الجملة الاسمية امتناع جوابها لوجود شرطها نحو لولا زيد
لأهنتك أي لولا زيد موجود لأهنتك امتنعت الإهانة لوجود زيد فهو مبتدأ
محذوف الخبر لزوما، وفي المضارع التحضيض أي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون
الله أي استغفروه ولا بد، والماضي التوبيخ نحو لولا جاءوا عليه بأربعة
شهداء وتوبيخهم الآن على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك وهو في الحقيقة
محل التوبيخ، قيل وترد للنفي كالآية فلولا كانت قرية آمنت أي فما جاءت أمة من
... أهلها عند مجيء العذاب فنفعها إيمانها إلا قوم يونس، والجمهور لم يثبتوا
ذلك وقالوا هو في الآية للتوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب وكأنه قيل فلولا
آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها إيمانها والاستثناء منقطع وإلا في الآية بمعنى لكن.
الحادي والعشرون لو شرط للماضي نحو لو جاء زيد لأكرمته، ويقل للمستقبل
نحو إن قام زيد أو لو قام أي إن، وعلى الأول الكثير قال سيبويه هي حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره معموله سيقع كذا هي أنه لم يقع فكأنه قال لانتفاء ما كان يقع
وقال غيره ومشى عليه المتأخرون حرف امتناع لامتناع أي امتناع الجواب لامتناع
الشرط، وكلام سيبويه السابق كذا في هذا أيضا فإن انتفاء ما كان يقع وهو الجواب
أي لوقوع غيره وهو الشرط كذا هو إنه لانتفاء الشرط وهو أي الجواب أي انتفاء الشرط
والجواب هو الأصل كما بينا فيما يأتي في أنه لا يلزم من انتفاء الجواب فيها على هذا الرسم

لولا

وهي التي تقتضي ... الجملة ... بل يقعون الخ

وكذلك لولا على الملك ...

والجواب محذوف لما ... تقدم عليه ... والله أعلم ...

لو

والصواب على ما قال ... لو ... فيها أنها تدل على ... الأول ... الجمهور ... امتناع ... الامتناع الجواب لامتناع الشرط ... لانتفاء ... الإلا ... بعموم العبد ... عموم التعرد ... العوارض ... العبد ... لو لم ... يقتضي ... الجواب ... الشرط هذا ... الخ

انتفاء الشرط وقال الشلوبين هو لمجرد الربط الجواب بالشرط كإن واستفادة ما ذكر
من انتفائهما او انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في مفادها نفي الرابع من ذكر من
التضمين وفاقا للشيخ الامام والد المصنف امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه ا
ي ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا بالامتناع او بعضه ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب
المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما آلهة
الا الله اي غيره لفسدتا اي السموات والارض فيمتنع فسادهما لامتناع تعدد الآلهة المناسب
مناسب للتعدد الا المقدم للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء
وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فيقتضي انتفاء الفساد بانتفاء
التعدد المقدر بالنظر الى الاصل فيه وان كان القصد من الآية العكس اي الدلالة على
انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لان الظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي كان له
خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقوله في شيء لو كان انسانا لكان
حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزء له ونحو الانسان في ترتب
الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم من انتفاء الانسان عن شيء انتفاء الحيوان عنه
لجواز ان يكون حمارا لا يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجتنب
ما لا يحل لو جئتني لاهنتك لو لم تجتنبي اهنتك ويثبت التالي بتمامه على الفرع
انتفاء المقدم بقسميه ان لم ينافي انتفاء المقدم وناسب انتفاءه اما بالاولى
كلو لم يخف الله لم يعصه المأخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى
الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم
الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى
انه لا يعصي الله مطلقا اي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى
عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه وهذا الاثم او الحرية

المشهورين العلماء فقال اخو الملوك غير من المحرمين انه لم يعن به شيء ومن كتب
المحرمين نعم البعض الشريف او المساوي كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع الما
خوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بنت ابي سلمة ام سلمة وهند لما بلغه تحدث
النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الر
ضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبته المبين بكونها ابنة اخيه من
الرضاع المناسب هو له شرعا مما يترتب ايضا في قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المنا
سب هو له شرعا لكنه مساو للاول سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى
لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت لي كونها ربيبة وكونها ابنة اخي
الرضاع والنساء حيث تحدثن لما قام عندهن بارادته نكاحها جوزن ان يكون حلها
لمن خصائصه وقوله في حجري على وفق الآية وفيه تفخيم الكلام بينها وبين ما تقد
م في اسمها من انه درة وبين ما جعل عنها كان اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله
عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم فان لها اسمين قبل التقييد
او الادون كقوله فيمن عرض عليه نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها
لما حلت للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا
وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم
حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب هو له شرعا المناسب
ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو له شرعا لكن الادون
مناسبة للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي
اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت لي اخوتها من النسب واخوتها من
الرضاع قد اما قال كقوله كذا في الموضعين لانه كما قال لم يقل نحوه ممن يحتج
به من الفقهاء او غيرهم ولانه خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة

المتناول لكان انسب بتقسيمه ولو اسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير
مع الاختصار وقد تجردت لو وفيما في ايام الاستقبال من الزمان على خلاف الاصل فيهما اما
مثلته بحيثه اقسام هذا القسم فتقول لو اهنتا زيدا لاثنى عليك اي فيثني مع عدم الا
هانة من باب اولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع السؤال من
باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي فما نفد مع اشجاره
ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء
في جوابها لانه بان مضمرة نحو لو تأتينا فتحدثنا لو تنزل عندنا فتصيب خيرا او تنام
متطاع ومن الاول لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت لنا وتشترك الثلاثة في
الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني بلا طمع في وقوعه و
التقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده المرادي وغيره وهو بمعنى
رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمرا
د بالرد الاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة
الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر
للفرس والخف للجمل ومنه بلا احراق اي الشيء كما هو عادة ثم فيه ان الشيء قد
لا يوخذ ولو بريء منه احترق مما يشبهه بخلاف المشوي الثاني والعشرون لن حرف
نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا يفيد توكيد النفي ولا تأبيده خلافا للزمخشري
في زعم افادة ذلك ما ذكر للزمخشري قال في المفصل والكشاف هي لتأكيد نفي المستقبل
وفي الانموذج لنفي المستقبل على التأبيد وفي بعض نسخه تحمل التأكيد والتأبيد نفي
التأكيد وهو فيما اذا كان النفي قال في الكشاف معرفا مقولا لي
اني مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم ومثله في شيء لم افعله مؤكد
على وجه التأبيد كقوله لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى

لن يخلقوا ذبابا اذ خلقه من الاصنام مستحيل منافاة لاحوالهم انتهى وفي قول
الناظم تضعيفه لذلك انما قال غيره لانه لا دليل عليه واستفادة التأبيد في ابن الزبير
وغيرها نحو ولن يخلقوا ذبابا وعن من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا صحيح للتأكيد كما قبل
خلاف الظاهر وقد نقل التأبيد عن غير الزمخشري واجمعوا في التأبيد كثير حتى قال
بعضهم ان منعه مكابرة ولا تأبيد فيها فيما اذا اخبر النفي نحو فلن اكلم اليوم
انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم
خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا له وقالوا الاحجة في البيت لاحتمال
ان يكون خبرا او حبيرا نحو الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية
ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة نحو مررت
بما معجب لك اي شيء وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبر
واستفهامية نحو ما خطبكم اي ما شأنكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فا
ستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا من
خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم
اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو عزوا ضربوا بما نسيتم اي بنسيانكم ونافية عاملة
نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة
عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد او الجر
نحو ربما دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل
غيره فما عوض من كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير
عوض للتأكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة من الله الرابع والعشرون
من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول
يوم وغيرهما نحو انه من سليمان غالبا اي وورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره

وللتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون أي بعض والتبيين نحو ما ننسخ من آية أو
ننسها فاجتنبوا الرجس من الأوثان أي الذي هو الأوثان والتعليل نحو يجعلون أصابعهم
في آذانهم من الصواعق حذر الموت أي لأجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها
أو يغشى عليه والبدل نحو أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أي بدلها والغاية كإلى
نحو قربت منه أي إليه وتنصيص العموم نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر
في العموم محتمل لنفي الواحد ومنع والفصل بالمهملة بأن تدخل على ثاني المتضادين
نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء
بفتح الدال أي لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي أي بطرف وعن نحو فويل للقاسية قلوبهم
من ذكر الله أي عنه وفي نحو إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي فيه وعند نحو لن
تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أي عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم
أي عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به وا
ستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات والأرض
ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك أي بإنسان قال أبو علي الفارسي
ونكرة تامة كقوله • ونعم من هو في سر وإعلان • فما على نعم مستتر ومن تمييز
بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع إلى بشر من قوله

• وكيف أرهب أمرا أو أراع له • وقد زكأت إلى بشر بن مروان •

• ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه • ونعم من هو في سر وإعلان •

وفي سر متعلق بنعم وغيره لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم
الهاء راجع إليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع إلى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى
الفعل كما سيجيء والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أو هو راجع إلى
بشر أيضا والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه تكلف

السادس والعشرون هل لطلب التصديق الإيجابي لا للتصور ولا للتصديق
السلبي التفسير بالإيجاب ونفي السلب على ما قاله أخذا من ابن هشام وهو يرد
مراد هل لا تدخل على منفي فهو لطلب التصديق أي الحكم بالثبوت والانتفاء كما
قاله السكاكي وغيره فيقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا وبشار كما في هذا
لمنه وتزيد عليها بطلب التصور نحو أزيد في الدار أم عمرو وأفي الدار زيد أم في
المسجد فيجاب بتعيين ما ذكر و بالدخول على منفي فتخرج عن الاستفهام إلى التقرير
أي حمل المخاطب على الإقرار بما بعد النفي نحو ألم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث
البخاري بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحثي في
ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن
بركتك وقد يبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم أفعل كذا ألم تفعله أي أحق انتفاء
فعله لم فيجاب بنعم أو لا ومنه قوله • ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد • إذا ألاقي
الذي لاقاه أمثالي • فيجاب بتعيين منهما السابع والعشرون الواو حرف
عطف لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بتعقيب أو
تأخير أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو إذا جاء معه أو بعده أو قبله فيجعل حقيقة في
القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها
في كل منها من حيث إنه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب أي التأخر لكثرة
استعمالها فيه فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لأنها للجمع والأصل فيه المعية
فهي في غيرها مجاز فإذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم
على الأول وظاهرا في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل
عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق لإيهامه تقييد الجمع بالإطلاق والغرض نفي
التقييد الأمر هذا مبحث الأمر وهو نفسي ولفظي ويأتيان أمر إلخ

اللغة الشطر من هذه الأمور المسماة بالمعاني مبتدأ وتفهم بصيغة الماضي مع كما
حقيقة في القول المخصوص أي الدال على اقتضاء فعل إلخ أي ما يأتي ويعبر
عنه بصيغة افعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو و
شاورهم في الأمر أي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ
الأمر إلى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما تحاشيا
عن الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث أن فيه القدر المشترك
حقيقي وقيل هو مشترك بينهما لفظا وبين الشأن والصفة والشيء لاستعماله
فيها أيضا نحو أقام أمر ثالث إلخ أي شأننا لأمر ما يسود أي لصفة من — من يسود
صفات الكمال لأمر ما جدع قصير أنفه أي لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة
وأجيب بأنه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولعله قيل
معنى بينها ثابتة في النحو وبها يستقيم حكاية الاشتراك بين الأمر الاسم بعض
منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا أنه اللفظي وأما النفسي
وهو الأصل إذ اللفظي مقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه
إلا على الكف بغير نحو كف فيتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم لما
ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله من أمر كاترك ودع بخلاف
المدلول عليه بغير نحو لا تفعل فليس بأمر ويسمى مدلول كف أم الانهيا
موافقة للدال في اسمه وحد النفسي أيضا بالقول المقتضي لفعل إلخ وكل
من الأمر والقول مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام
لأنه في معنى الإخبار ولا يعتبر فيه أي في مسمى الأمر لغويا ولفظيا حتى يعتبر فيه حد
أيضا علو بأن يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بأن يكون
الطالب بعظمة لإطلاق الأمر دونهما في قول عمرو بن العاص لمعاوية أمرتك

قوله بما أمر إلخ يقتضي أن اشتراك الأمر بين النفسي واللفظي ليس منقولا من أحد وقد صرح الغز في شرح المحصول بنقله وتضمنه كلام الآمدي وغيره اهـ ش

أمرتك أمرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج
من العراق على معاوية فأمسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج
عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن أبي طالب رضي الله عنه
ويقال أمر فلان مطاع أي ... وقيل يعتبران والإطلاق المذكور ونحوه مجاز واعتبر
المعتزلة غير أبي الحسين وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو
وأبو الحسين من المعتزلة والإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء ومن
هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة لأنهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي
كالآمدي واعتبر أبو علي وابنه أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو إرادة الدلالة
للفظ على الطلب فإنه قد يرد بدون ذلك لا يكون أمرا لأنه يستعمل في غير الطلب
كالتهديد ولا مميز سوى الإرادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي
بخلاف الطلب فلا حاجة إلى اعتبار إرادة تميزه والطلب بديهي أي متصور بمجرد
التفات النفس إليه من غير نظر لأن كل عاقل يعرف من نفسه بالبديهة بينه وبين
غيره كالإخبار وما ذاك إلا لبداهته فإنه مع ما قبله من أن تعريف الأمر لا يشتمل
عليه تعريف بالأخفى بناء على أنه نظري والأمر المحدود باقتضاء فعل إلخ غير
الإرادة لذلك الفعل فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان ولم يرده منه لامتناع
غير ما علمه خلافا للمعتزلة في قولهم إنه الإرادة لما أنكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم إنكار الا
قتضاء المحدود به الأمر قالوا إنه الإرادة مسألة القائلون با
لنفسي من الكلام ومنهم الأشاعرة اختلفوا هل للأمر النفسي صيغة تخصه
بأن تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري
ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما
وردت له من أمر وتهديد وغيرهما وقيل الاشتراك بين ما وردت له والخلاف في

جزم به ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب اهـ ش

صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فما قال بعض الاشياخ ومن تبعه على
الامر بخصوص الافعل تقصير كان يقال صل لزوما تخلاف الزمن وان تلد ونحوه
لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكرا
هة والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
وقد مر مثلا بعرائن وضعهم عقب التاديب لقوله الاتي وقيل مشتركة بين الخمسة الا
ول جل ان منها والارادة الامتثال كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله
صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة ومدون البلوغ وبيده تطيش في الصحفة كل مما
يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص
الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء والانذار قل تمتعوا
فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله
انثم ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين
والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجا
د عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من
مثله والاهانة ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا
والدعاء نحو ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله • الا ايها الليل
الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح منك بامثل • ولبعد انجلايه عند المحب
حتى انه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون
اي ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام والخبر
نحو حديث البخاري اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام بمعنى
تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض والتعجب

كقوله لا تمن تستكثر ... والارادة

انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي
حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وصحح اولها الصحيح
عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي اي اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا
بها للعقاب والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزم المحقق للوجوب
بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب طاعته
اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لا يجابه على العبد
مثلا طاعة سيده والثالث قال ان ما يفيده لغة من الطلب يتعين ان يكون الو
جوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا
فيرد بمثله في الحمل على الوجوب بانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل
هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب وقال ابو منصور الماتريدي
من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب والندب وهو
الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعما
ل حقيقي والوجوب في الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا اي طلب با
لبناء للمجهول طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر البا
قلاني والغزالي والامدي فيها بمعنى لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في الند
ب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهد
يد والحق في قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة الاولى في الفعل وترك الم
قول لانه مبرد غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة للارادة الا
متثال وتصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله تعالى
للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق لامر الله

كالامر اولي الامر لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

الامر حقيقة في الوجوب

او المبادر فللوجوب ايضا وقيل هو مشترك بين الخمسة الاول الوجوب و
الندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة الوجوب والند
ب والاباحة والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وا
مام الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشيئة فان
صدر الطلب بها من الشارع اوجب صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا
من اوجب كالله طاعته وهذا قال المص غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب
شرعا لان جزم الطلب علم لا شرعي وعلم اللغوي واستفادة الوجوب عليه
فالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لا تعارضهما في ان خاصة الوجوب
من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر
فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها
عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن
المخصص الاصح نعم كما سياتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لتعلقه قال
الامام الرازي او استئذان فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في
ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة وقال القاضي ابو الطيب
والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب
حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا يدل على الحقيقة فيها و
توقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة
واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاتوا حرثكم فاتوهن و في
الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم الموجب الى قتلهم
من فرض كفاية واما بعد الاستئذان فكان يقال لمن قال أأفعل كذا افعله اما
النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غيره لما

ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وهو قوابان النهي لدفع المفسدة
والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للا
باحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت
التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة
لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء

الامر لطلب الماهية

كما هنا له هي مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة وا
لمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل
على التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابو حاتم
القزويني في كاينة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان
علق بشرط او صفة اي يجب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة
والزنى ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج المعلوم بالاستطاعة
فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرا
ر بمعنى انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا
بقرينة ومنشا الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصو
م فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من
الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك
بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في
المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه
ان التكرار فيه ان سلم مطلقا في ما اذا ثبت علية المعلق به من خارج او لم تثبت
ليس من الامر مسئلة التكرار عند الاستاذ ومن وافقه حيث لا بيان لامده يستوعب

ما يلي من زمان الفعل كما نبه عليه من عطف بعضهم على بعض فيهم يقولون بالتكرار في المعلق
بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه اي لم يتكرر المعلق به حيث لا فرق بينه
على الفرق فلمن قال الفور مطلقا ولا للفور خلافا لقوم في قولهم اي الامر للفور
اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار وقيل للفور
او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور والتراخي اي
التأخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي و
من وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا ندري اوضع الامر للفور ام للتراخي و
منشأ الخلاف استعماله فيهما كالامر بالايمان والامر بالحج وان كان التراخي فيه غير واجب
فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما فقط حذرا من
الاشتراك والاول نفيه فيه وهو الفور لانه احوط او التراخي لانه ميسر عن الفور
بخلاف العكس لاشتماله التعجيل او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز
المجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ

مطلب هل الامر يستلزم القضاء

مسألة قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحاق الشيرازي من
الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر بشيء موقت يستلزم القضاء له اذ
ان يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لانه القصد منه الفعل وقال
الاكثر القضاء بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة
فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها
فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا و
لتمييز مواقيت للاكثر لما في تعمد ... لا سهو والاصح ان الا
تيان بالمامور به اي بالشيء على الوجه المأمور به يستلزم الاجزاء للمأتي به بناء على
ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه

بناء على انه اسقاط القضاء لجواز ان لا يسقط المأتي به القضاء بان يحتاج الى
الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب
طلب بالامر لغيره بالشيء نحو وأمر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير به اي بالشيء
وقيل هو امر به والا لما بالتمثيل فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير
المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امرأته وهي
حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها والاصح ان الا
مر بالفعل بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو
اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد
ان يريد الامر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الو
ضعية وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل
داري وقد دخلها هو والاصح ان النيابة تدخل المأمور به ماليا كان كالزكاة
او بدنيا كالحج بشرطه الا المانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني لا
ن الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة
كما في الحج قلنا لا تنافي لما فيها من بذل المؤنة او تحمل المنة مسألة

مطلب هل الامر بالشيء نهي عن ضده

قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشيء
معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان
الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره وعن
القاضي ايضا انه يتضمنه وعليه اي على التضمن عبد الجبار وابو الحسين والاما
م الرازي والآمدي فالامر بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي طلب
الكف عنه او هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر
والى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا والى آخر بعيدا

وقيل الفور لنا انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا
للكف او متضمنا لطلبه والكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظ ماغ لا
للمو نقل النظم منه عن الاولين وان كانا من المسئلة المذكورين للكلام النفسي وقا
ل امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والمازرية في الاخير محتو
عن الجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب
يتضمنه فقط اه وفي امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به
عن اصله من الجواز بخلاف الضد في الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر
على النقض كالامدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب في دون الندب
الغير ايضا اخذا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر
به بالنسبة الى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجوب
عن العزم اي تركه المامور به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا والنظر هنا
يغني عنه بل الاستلزام لاستلزام الكل للجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي
اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل
اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك وا
ما النهي النفسي عن شيء تحريما او كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ند
با مطلقا بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان
المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب في الاول وتركه المصنف
لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر با
لضد او يتضمنه او لا او نهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها
كما هو ما سبق والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود
اي القيام وغيره في الكلام فواحد منها اي كان والنهي اللفظي بخاص بالامر

اي غير معين

النهي

اللفظي مسئلة الامران هل كونهما غير متعاقبين فان يتراخى ورود ا
حدهما عن الاخر متماثلين او مختلفين او متعاقبين بغير متماثلين بعطف او دونه نحو
اضرب زيدا او اعطه درهما غيران فيعمل بهما اي بهما والتعاقب ان متماثلين ولا مانع
من التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين صل
ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل اي التاسيس وقيل الثاني تاكيد نظرا للظاهر
وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتماله لهما وفي المعطوف التاسيس ارجح من
لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعلقين فان رجح التاكيد على التا
سيس بعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل الركعتين
فان العادة بانع من الحاجة في الاول وبالتعريف في الثاني ترجح التاكيد قدم
التاكيد لرجحانه والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضة
العادي بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتما
لهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع نحو اعتق عبدك ا
عتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا وان كان بعطف النهي النفسي اقتضاء
كف عن فعل لا بقول كف وكذلك كز و دع فان ما هو كذلك امر كما تقدم وتناول الا
قتضاء الجازم وغيره وقيد ايضا بالقول المقتضي لكف الخ لما يجد اللفظي بالقو
ل الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر و
قضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذ السفر فيه مرة
من السفر كانت قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته
وترد صيغته اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنى والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون والارشاد لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء ربنا لا تزغ قلو
بنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد

اي المرمى للاحرام

والفرق بينه وبين الكراهة ان مصلحته راجعة للدنيا والكراهة راجعة للاخرة

الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي فهو قليل حقير
بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعل المقصود في الاية وكناية التقليل
الماخوذ من البرهان بالمعنى نسخ فلم واليأس لا تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم ما
تفرع في الام الغزالي فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه و
الجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما
ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام التخيير
نحو لا تفعل هذا او ذاك فمعناه لا تفعل احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم
جميعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما
بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشي احدكم في
نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا
من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنى والسرقة فكل منهما
منهي عنه فيصدق بالنهي البيان ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنهي الكل
منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم المستفاد من اللغة وكذا التنزيه في الاظهر
للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع ثم عدا لا يعم ذلك من غير الشرع
وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى
وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات
من عبادة وغيرها مما له دخل كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فانها
كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعتمد عندنا في جملة الشمول بلا اقتصر وكا
لوطء زنى فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلاة
الحائض وصومها او لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم
وكالصلاة في الاوقات المكروهة لصلاة الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها ومنها اي

النهي يقتضي الفساد

ثم عا

قوله فيما عدا المعاملات راجع للاقوال الثلاثة

٥٩

المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون
من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام واحتمل رجوعه
الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وقال الاكثر من العلماء في ان النهي للفساد
فيما ذكر اما العبادة فلمنافاة النهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا بها لما تقدم في
مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلا تستند الا ولين عنه على فساد
ها بالنهي عنها واما في غيرهما فكما تقدم فيهما وقال الغزالي والامام الرازي للفساد
في العبادات فقط اي دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف
من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها و د
ون غيرهما كما تقدم فساده بخارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن النهي
عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا
وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع وكالصلاة في المكان الم
و في المغصوب كما تقدم لم يفد الفساد عند الاكثر من العلماء لان النهي عنه في
الحقيقة لذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا
اي سواء لم يكن لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور التي
تكون للخارج عنده ايضا قال ولنا حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما
في طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم يشتمل على جميع موجبه من الكمال
والعبادة فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما ياتي وقال ابو حنيفة
مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سواء كان لخارج او لم يكن لما ياتي في اما
نهي التحريم فقال نعم النهي عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع
ففساده عرضي اي عرض للمنهي عنه حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي

لامرأة فيتحمل فيه اخبارا عن عدمه لانصراف محله منها فيما هو من جنس المشروع اما في
كالزنى بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال والمنفي عنه لو
صح كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة
فيفيد النهي عنه الصحة لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده والا كان
النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره لما تقدم لا مكلفا
لعبادة بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهي عنها
لخارج كما تقدم ويفيد البيع المذكور الملك بقيد الزيادة لا مطلقا لفساده لما وان
كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز المص بمطلق النهي عن المقيد لما
يدل على الصحة او عدمها فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول افاد
نفيه عن الشيء الصحة لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل
بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي الاجزاء كنفي القبول في
انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط
الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى
الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبو
ل لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل
الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ

العام

الرجل فيها بام القرآن العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله
دفعة فخرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث
الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق
بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الآحاد فانه يستغرقها
بلا حصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل

في حقيقته او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق
عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا
يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة
في صور العام نفيا في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود
مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل
فانه ذو خف والسابقة عليه نادرة والراجح جوازها عليه ومثال غير المقصو
دة وقد تكون نادرة ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به
والصحيح عندهم صحة شرائه اخذا من مسألة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان
كانت في تلك على فرض النادرة دخلت فيها او مقصر اشباه صورة لم تدخل فيها و
الصحيح انه قد العام قد يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذ
كر كعكسه الصحيح ايضا نحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام
مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع
في المعنى باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال المذ
كور من الاستثناء وهذا في المجاز لا يعم نقله القرافي عن بعض الحنفية كالمقتضى ومم
نقلوه عن بعض الشافعية بانيا عليه ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصا
ع بالصاعين انه لا يدخل فيه الا مكيل الصاع فيكمل الصاع من حيث قال المراد بعض
المكيل كما تقدم ومع الصحيح لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة
الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت فيه علية الطعم فيسقط قول الحنفية
بجريان الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمرا
الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صا
عي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اي العموم

مدلول العام

من عوارض الألفاظ دون المعاني (قيل والمعاني) أيضاً حقيقة فكما يصدق لفظ عام
يصدق معنى عام حقيقة ذهنياً كان كمعنى الإنسان أو خارجياً كمعنى المطر والخصب
لما شاع من نحو الإنسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد
(وقيل به) أي بعروض العموم (في الذهني) حقيقة لوجود الشمول المتعدد فيه
بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلاً في محل غيرهما في آخر فاستعمال العموم فيه
مجازي وعلى الأول استعماله في الذهني مجازي أيضاً وعلى الأخير بين الحد السابق
للعام من اللفظ (ويقال) اصطلاحاً (للمعنى أعم وأخص وللفظ عام وخاص) تفرقة
بين الدال والمدلول وخص المعنى بأفعل التفضيل لأنه أهم من اللفظ ومنهم من يقول
في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال للمعنى المشترك بين عام وأعم وللفظه عام و
لمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص وترك الأخص والخاص اكتفاء بذكر مقابليهما أو لعلم
بهما وللفظ عام المعلوم مما أضمر فكأنه المشتق ما قيل ليفضي المراد (ومدلوله) أي
العام في التركيب من حيث الحكم عليه (كلية) أي محكوم فيه على كل فرد فرد مطابقة إثباتاً
خبراً أو أمراً أو سلباً نفياً أو نهياً نحو جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم فإنه في قوة
قضايا بعدد أفراده أي جاء فلان وجاء فلان وهكذا إلخ وكل منها محكوم
فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة
(لا كل) أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد
يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم وإلا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لأن
نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضه ولم يزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله إلا بالحق ونحوه (ولا كلي) أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي من
غير نظر إلى الأفراد نحو الرجل خير من المرأة أي حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيراً ما
يفضل بعض أفرادها بعض أفراده لأن النظر في العام إلى الأفراد (ودلالته) أي العام

(على أصل المعنى) من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع (قطعية و
هو عن الشافعي) رضي الله عنه (وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية)
لاحتماله التخصيص وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات (وعن الحنفية قطعية)
للزوم معنى اللفظ له قطعاً حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو
غيره لنا فيمتنع التخصيص بخبر الواحد والقياس على الأول دون الثاني وإن قام دليل على
انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السماوات وما في الأرض كانت الدلالة
قطعية اتفاقاً (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لأنه
لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة أي
على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا
الزنى أي لا يقربه كل منكم على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وقوله فاقتلوا المشر
كين أي كل مشرك على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذ
مة (وعليه) أي على الاستلزام (الشيخ الإمام) والد المصنف كالإمام الرازي (وقال القرافي)
وغيره العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام
على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا (مسألة) في صيغ العموم (كل) وقد
تقدمت (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك (وأي وما)
الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما المصنف للعلم بانتفاء العمو
م في غيرها (ومتى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجيئني متى تجئني أكرمك (وأ
ين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتيك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت
(ونحوها) كجمع الذي والتي ومن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع
القوم جاؤوا (و) نكت فيهما بأنهما إنما تضافان إلى معرفة فالعموم من المضاف إليه ولذلك شطب
عليهما بعد أن كتبتا عقب كل هنا (و) قوله كالاستفهام أيا ومن الموصولتين لا يعكر مثل من أتى

صيغ العموم

الجمع المعرف

بالعموم فإن قام مررت بمن قام اي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحو ما قاما فيه قرينة الخصوص لا
مطلقا عنده للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اي للواحد
في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة بين
العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف
اي لا ندري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو
قد افلح المومنون والاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبا
دره الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس ا
لصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كما في الآيتين وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا
فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق
عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره و
عليه ائمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله
لا يحب الكافرين اي كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده صحة
استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجا
ل لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد
يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد في الآيات المذ
كورات ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم
يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد العموم
اي كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان
لفي خسر الا الذين آمنوا وخلافا لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا

٦٢

لم يكن واحده بالتاء كالماء زاد الغزالي او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال
رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل ما لم تقم
قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم وكان
ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده
بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده
بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء وكان مراد امام
الحرمين حيث لم يقل الا ما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي اما اذا تحقق عهد
صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المص في شرح
المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اي كل امر لله وخص
منه امر الندب والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا كما تقدم من ان الحكم في العا
م على كل فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المص كالحنفية نظرا
الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول
دون الثاني نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا ان لم تبن نحو ما في
الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحرو
ف ان من تاتي لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعمو
م نحو من ياتيني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المص اي العموم البدلي اذ لا الشمولي
بقرينة المثال اقول وقد تكون للشمول نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره
اي كل واحد منهم وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الا
ولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون اموال اليتمى
ظلما قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات والاطلاق الفحوى
على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى

النكرة في سياق النفي او الشرط

عليه البيضاوي (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله الحنفي من تحريم العين إلى تحريم الاستمتا
ع المقصود من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتي قول إنه مجمل (أو عقلا كتر
تيب الحكم على الوصف) فإنه يفيد علية الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم
بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم إذا لم تجعل
اللام فيه للعموم ولا عهد (وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم أيضا أنه لا يدل اللفظ على أي
ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم ينتف الحكم المذ
كور عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم أي بخلاف مطل
غيره (والخلاف في أنه) أي المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظي) أي عائد إلى اللفظ
والتسمية أي هل يسمى عاما أولا فمنه أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو الألفا
ظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور لما تقدم من ع
مومه وإن صار به منطوقا أو عقلا (والخلاف في أن الفحوى بالمعنى والمخالفة بالعقل
تقدم) في مبحث المفهوم تنبيها على أن التالي على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قو
ل كما قلته كان أخصر وأوضح (ومعيار العموم الاستثناء) فكل ما صح الاستثناء منه
مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى ومن صح الاستثناء من الجمع المعرف و
غيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال إلا زيدا ومن نفي العموم فيما يصلح
الاستثناء منها فيه على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر إلا أن يخصص فيعم
فيما يخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك إلا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة و
يصح جاء رجال إلا زيد بالرفع على أن إلا صفة بمعنى غير كما لو كان فيهما آلهة إلا
الله لفسدتا (والأصح أن الجمع المنكر في الإثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام) فيحمل
على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق (وقيل إنه عام) لأنه كما يصدق بما ذكر
يصدق بجميع الأفراد وبما بينهما فيحمل على جميع الأفراد ويستثنى منه احتياطا

ما لم يمنع منه مانع كما في رأيت رجالا فيحمل على أقل الجمع مطلقا (والأصح أن الجمع) كرجال و
مسلمين (ثلاثة لا اثنان) وهو القول الآخر وأقوى ... لقوله تعالى إن تتوبا إلى الله فقد
صغت قلوبكما أي عائشة وحفصة وليس لهما إلا قلبان (وأجيب) بأن ذلك
ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين في ونهما إلى الذهن والداعي إلى المجاز في الآية
كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف وتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبد
الكأس ويبنى على الخلاف ما لو أقر أو أوصى بدراهم لزيد (والأصح أنه يصدق ثلاثة لا كما
مثلوا به من جمع الكثرة مخالفة لإطلاق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال
الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف إطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الشيخ الهندي
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (والأصح أنه) أي الجمع (يصدق على الواحد
مجازا) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أتتبرجين للرجال
لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له (وقيل لا يصدق عليه) ولم يستعمل فيه
والجمع في هذا المثال على بابه لأن من تبرزت لرجل تتبرز لغيره عادة (والأصح تعميم
العام بمعنى المدح والذم) بأن سيق لأحدهما (إذا لم يعارضه) بأن عارضه عام آخر
لم يسق لذلك إذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فإن عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض
فيه جمعا بينهما (وقيل لا يعم مطلقا) لأنه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا)
وينظر عند المعارض إلى المرجح مثاله ولا معارض إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي
جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم
فإنه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وأن
تجمعوا بين الأختين فإنه وإن لم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على
غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم (والأصح تعميم نحو لا
يستوون) من قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي أصحاب النار وأصحاب

الكلام ... قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ...
إذ كما قلت لا استواء بينهما وتكون لا نافية للجنس واستواء ...

الحنفية فهو للنفي عن وجوه الاستواء المذكور نفيها التي العمل المنفي لمصر منكم وقيل
لا يعم نظرا إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد
من الآية أن الولي أي العاصي لا يلي عقد النكاح ومن الثانية أن المسلم لا يقتل بالذ
مي وخالف في المسألتين الحنفية والأصح تعميم نحو لا آكل من قوله والله لا آكل فهو
لنفي جميع المأكولات بنفي جميع أفراد الأكل المتضمن المتعلق بها فيحنث إن أكل
مزوجته كذا إلى شأنه فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسألتين
بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص
بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولا
ت حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عم المصدر في الثانية بقبول على كلام قوم منهم
ابن الحاجب وغيره فيهما لما فهم من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم
وليس الأمر كما فهم إلا لما انفرد من مجيئها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فإنه لا يعم
جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل
يعمها حذرا من الإجمال مثاله حديث مسند أخي عاصم رفع في معجم الحمل رفع
عن أمتي الخطأ والنسيان فلو فرعهما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان
أو نحوه لما فيقدر المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف
على العام فإنه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة
المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث
أبي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكا
فر وخص منه غير الحربي بالإجماع قلنا لا حاجة إلى ذلك بل يقدر
حربي والفعل المثبت بدون كان ومع كان نحو كان يجمع في السفر مما اقترن بكان



فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الأول حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع
بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الأول الفرض والنفل والثاني جمع التقديم و
التأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الوا
حدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمهما أي كلا من قسمي المثالين فيعمهما بكل من
قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة
إسماعيل وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك
جرى العرف ولا المعلق بعلة فإنه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن
يعم قياسا وقيل يعم لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لإسكارها فلا
يعم كل مسكر لفظا وقيل يعم لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر خلافا للزاعم
ذلك إذ العموم في المقتضي وما بعده كما تقدم والأصح أن ترك الاستفصال في حكا
ية الحال ينزل منزلة العموم في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ابن
سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي
وغيره فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعم
الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل
لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وبنى على ذلك تأويل الحنفية أمسك بابتدئ نكاح
أربع منهن في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب والأصح أن نحو يا أيها النبي ا
تق الله يا أيها المزمل قم الليل لا يتناول الأمة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة
به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح
بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما يتوقف فيه المأمور به على المشاركة وما نحن
فيه ليس كذلك والأصح أن نحو يا أيها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام

هذا صحيح

وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ له
لغيره وثالثها التفصيل قال إن اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا
فيشمله والاصح انه اي يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا
قلنا في غير اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه
بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده ومن بعدهم وقيل لا ولهم
ايضا المساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل اخر وهو
مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث وقيل تختص بالذكور
وعلى ذلك لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع
في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة
لا يعنيها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا
وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما
كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور
قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في مسالة لا يتعداه الى
غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجميع
فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى قرينة والاصح ان خطاب القرآن
والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة
وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في
خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه عليم بذاته وصفا
ته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان ي
ريد الآمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل
لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وصحح النووي الا
في

مستند

المخاطِب

مطلب التخصيص

في صدقة بحسب ما ظهر لي في الموضعين والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ
من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الآمدي عن ترجيح وا
حد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجمو
عها التخصيص مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده با
ن لا يراد منه البعض الآخر وبهذا يفارق العام المراد به الخصوص كالعام المخصوص
ومحل كما قال من قول ابن الحاجب مسمياته لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد
والقابل له اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم فنبه بهذا على
ان المخصص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق
فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى كالمفهوم فبا
لعمل العام اي من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على
ما صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ
العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان
جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان ال
لام فيه كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل
بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اي
العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران متقاربان والعام المخصوص عمومه
مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام المراد
به الخصوص ليس عمومه مرادا لا تناولا ولا حكما بل هو كلي من حيث ان له افرا
د بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من هنا وهو انه كلي ا
ستعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا للحيثية الجزئية مثاله
قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير

في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول الله
لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الاولى وفي من عنده
العشرة في الثانية العرب وتقدم في قوله كلي على خلاف ما فهم من ان مدلول العام كلية
والاول اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص
وعليه الشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشا
فعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك
التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي
من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصية العموم والا فمجاز وقوم
حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد
به فالعموم بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتباري تناوله
والاقتصار عليه اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز و
في نسخة باعتبارين بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما
وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لتناوله للبعض
الآخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه بين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه اريد
بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يعم ابتدا
ء اي العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف
اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لا
ستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا
اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج
واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الاصل من
الاتفاق على انه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع

تصريحه بانه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم في انه حقيقة من ان
العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في البا
قي وقيل هو حجة في الباقي ان انبأ عنه العموم نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي
لتبادره الى الذهن كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فا
قطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السا
رق لغير ذلك المخرج اي لا يعم خصوص هذا التفصيل الآتي من الشارع فالباقي في نحو
ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة او اثنين
لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني على قول
تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه لا
حتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة قال
المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا فذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك
به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال
منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام انما يجب الواقع فيما
وجد لاجله من الوقائع وهو منتف في اول الامر عند الكل كما سيأتي وما نقله الا
مدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج من موضع حكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحاق
الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث
واختاره البيضاوي وغيره ويكفي في البحث الظن وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام
الرازي وغيره واقتصر الامام وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العمو
م قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق

الوقف عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا احتياطا حكاه المص عن حكاية ابن
الصباغ وذكر هنا اولا تعويله وثانيا ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في ا
صل المسألة ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقا
ضي ابي بكر الباقلاني في قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر البحث واشتهار
كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص اي المبين للتخصيص قسمان
الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احد
ها الاستثناء بمعنى الدال عليه وهو اي الاستثناء نفسه الاخراج من متعدد بالا
او احدى اخواتها نحو خلا وعدا وسوى وحاشا لكن الاخراج مع المخرج منه من متكلم
واحد وقيل مطلقا فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على
الثاني لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله
تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله وان لم يكن كذلك في انا
ويجب اتصاله اي الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصا
له بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا
روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن
يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز
انفصاله ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام
لانه مراد اولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شيء
فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المصنف ان قوله تعالى غير اولي الضرر نزل
بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب على
الاستثناء كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس
مرفوعا كما روي عنه قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله

واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكر ما ذكر
ولم يعين وقتا فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله
واذكر ربك اي مشيئة ربك اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض
المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد
الا الحمار فثالثها اي الاقوال لعله الاستثناء متواطئ فيه وفي المتصل اي موضوع
للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها هذا رأس الاشتراك او المجا
ز الآتيين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن وا
لثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لان الاصل في الاستعمال ويعبر بالمخالفة المذكورة من
غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما وهو مكرر الا ان يريد
بالمطلق الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل والقائل به لا فيما علمت والقا
صر الوقف اي لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما و
لما كان في الكلام الاستثناء شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى
منه ثم ينفى صريحا وكان ذلك الظاهر في العدد لنصوصيته في آحاده دفع
ذلك ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في
قولك مثلا لزيد علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الآحاد جميعها
ثم اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان
كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكأنه قال له علي الباقي من
عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقا
ل الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء
باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي معناه بازاء
اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهي عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين

فاشا منه ووجه تصحيح الاول ان فيه توجيها بما تقدم من ان الاستثناء
اخراج بالا ونحوها ولا يجوز الاستثناء المستغرق وبان يبقى المستثنى منه شيء
لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ اشارة به
لما في الروضة نقلا عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا
ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين ولم يحكم به الحق من نقل الاجماع على امتنا
ع المستغرق كالامام الرازي والامدي قيل ولا الاكثر من الباقي فلو قال له علي عشرة الا
ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل
لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير
الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي الاكثر كما حكى القول به ثم فيه نظير
في الاكثر وان اشتملت العبارة هنا حكاية في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد
عقد صحيح نحو ما له علي عشرة الا ثلاثة بخلاف الا اربعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقد
لبث نوح فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمانا طويلا كما تقول لمن يستعجلك
اصبر الف سنة وكل قائل بجنس استثنى ابد وفيهم والراجح جواز الاكثر مطلقا و
عليه معظم الفقهاء اذ قال الوقال له عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من
النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط
فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام ا
لقوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال هو
زيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من
حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج
من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في
نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد

بالعرف العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول انه مجموعا بين
للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا
وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا تسعة
الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة فيبقى واحد يخر
ج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه
بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد
الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول فقط نحو له علي
عشرة الا عشرة الا اربعة قيل تلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل
اربعة اعتبارا للاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاو
ل والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح للكل لفظا
مطلقا وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل كالجمل الواردة نحو حبست
داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا
او الا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك على الفقراء واعتق عبيد
ك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم فكا
فللاخيرة وعلى هذا الامام حيث فرض المسألة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة
والامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعود
ه للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف
اي لا ندري ما الحقيقة منهما وتبين المراد على الاخير بالقرينة وحيث وجد
انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا
من تاب فانه عائد الى جميع ما تقدم قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما ج
زاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع

قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصـ
دقوا فانه عائد الى الاخيرة اي الى الدية دون الكفارة فقط اما قوله تعالى وا
لذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد
الى الاخيرة غير عائد الى الاولى اي الجلد فقط للاتفاق اي فمن يسقط بالتوبة وفي
عوده الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف مجتهدا نعم وعند ابي حنيفة لا والا
ستثناء الوارد بعد مفردات فهو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة
منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما
القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احداهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما
في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج خلافا لابي
يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية فيه لذلك مثاله
حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه
ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال
فيه للقران بينهما وامضوا بالغاية في الحكم لدليل غير القران اي وخالف المزني فيه
لما ترجح عنده القران في اي المستعمل في الحدث طاهر لا غير ويكفي في حكمة النهي ذ
هاب الطهورية الثاني من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو
اي الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته احترز بالقيد الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب
فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود
كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن
مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الو
جود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة

الشرط

للعلم

للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي
وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاءوا اي الجائين منهم فيعدم الاكرام المامور به
بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي الشرط بمعنى المخصص كالاستثنا
ء اتصالا ففي وجوبه هذا الخلاف المتقدم على الاصح لانه لما تقدم من ان اصله في ا
ثبات الشيء وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر الشيخ
في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا واولى من الاستثناء بالعود الى
الكل اي كل الجمل المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر
ان جاءوك على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا ويجوز اي الشرط لصدر الكلام
فهو متقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعا فانه انما يتقدم على المستثنى منه ويجوز
اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم الاكثر بخلاف
الاستثناء ففي اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما تقدم من
القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثنا
ء فقط الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء اذ
خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل المتعدد على
الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي واولاد اولادي المحتاجين ووقفت على محتاجي
اولادي واولاد اولادي فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني
الى الاولاد مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين و
اولادهم فقال الشيخ بعد قوله لا نعلم فيه نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته
ويحتمل ان يقال ان تعود الى ما وليها ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغا
ية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي
كالاستثناء في العود فيعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى

الصفة

الغاية

كالاستثناء في العود

ربعة ونصفا على مذهب الراي برهلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها
لولم تات مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى
يعطوا الجزية فانها لولم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى
سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من
الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية
لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى الابهام بكسر اولهما وثالثهما
لثما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها فان قطع ما عدا المذكورين
كورتين يري فقطعيهما واوضح من قوله من الخنصر الى الابهام كما صرح به في شرح المختصر
والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من التسمح مع القبل المحققة العموم الى التي
فيه في نفع المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المغيا للاجماع في الاول

بدل البعض من الكل

الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو
اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد المص لان
المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم
الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير
لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر
كل شيء وقال فيها انه تملكهم فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء و
العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا
لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى
العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح ارادته ونحوه منع الشافعي رضي الله
عنه تسميته تخصيصا نظرا الى ان ما يخرج بالعقل لا تصح ارادته بالحكم وهو اي
الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية لاتفاقهم على الرجوع الى العقل

فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا معنى قولا نعم وعندهم لا ويأتي
قول لذلك كله في التخصيص بالحس وهو الاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب
وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله
صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله قلنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل للاولات بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن قبان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغيره له من السنة قلنا
الاصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن
وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة وقيل
لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فجعله مبينا له على القرآن لنا
الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله
مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند
الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وان خص عمومه فلم يخص ببعض القرآن والكتاب بالمتواتر وقيل
لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الاتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا
يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك
القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل
بالظنين اولى من الغاء احدهما وثالثها قال ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كا
لعقل لضعفه لا التخصيص بخلاف ما لم يخص او خص بظني وهذا مبني على قول
تقدم ان ما خص بالبعض حقيقة قال الـم وعنى عكسه اي يقال
حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج بالقطعي لما

لم تصلح ارادته ثم كان العام لم يبق ولم يلتحق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص
بمنفصل قطعي او ظني لضعفه لا التزام تخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم
فيه المتصل بالنص البيه منعه وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة
وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم
الكافر ولا الكافر المسلم وباية الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام
القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز التخصيص للكتاب او سنة بالقياس
المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي في منعه له
مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة و
للجبائي ابي علي في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي و
ابان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا
وقد مشى المص على خلافه في شرحه ولعيسى بن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص وابان
يجوز لضعفه حينئذ بالتخصيص وقد اطلق الجواز هنا وغيره ومبني في خبر الواحد
بالقاطع كما تقدم لان القياس اولى منه قوي عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه
فقيها ولقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا
بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس
من خلاف اصله فكان التخصيص بنصه وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل
بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعفه لان العام حج وتوقف
امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما
وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا
منه بقياسها فقط ما بقوله تعالى في الاماء فان اتين بفاحشة فعليهن نصف

ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الامة في التنصيف ايضا ويجوز
التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان
يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا بدليل
الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الارجح وقيل لا لان دلالة
العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم واجيب
بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه
لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء
لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ... وغيره اذا بلغ
الماء قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره
في الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله
وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي الناس في الحكم واجيب
بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام
على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل يخصص اي يقتضي على ... لما
من لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا
في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو
عهد في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر
الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي
ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر
ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني
الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة ان
المعطوف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف عليه والاصح ان رجوع

النص الى البعض اي بعض العام لا يخصص وقيل يخصص اي يقصره على ذلك
البعض حذرا من مخالفة النص لمرجعه واجيب بانه لا محذور في المخالفة لغير
دليل مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله وبعولتهن احق بردهن
في ذلك فهو خاص بالرجعيات وشمل قوله والمطلقات معظم البوائن وقيل
لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا
يخصص ولو كان صحابيا وقيل يخصص مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان
مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخا
لفة لانه انما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه
عم لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس
من بدل دينه فاقتلوه مع قوله اي ابن عباس ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل انه كان
يرى ان من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول نفر والاصح ان ذكر بعض
افراد العام بحكم العام لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك
البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس
بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث
الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم مر
بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى
مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم
باهابها الخ ونحوه والاصح ان العادة بترك بعض المأمور به او بفعل
بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا المتروك
او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم
ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة

التقرير

التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة
والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام الر
ازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه
نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما
وراءه اي وراء المعتاد بل تطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة عليه
ويجري على عمومه في الصورتين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كانت عادتهم تناول البر
المعتاد والثاني كما لو كانت عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهي عن بيع الطعام
بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير المعتاد والاصح فيهما الاول والاصح ان
نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار فقال الام كيف
من المحرشي هو لعله لا يعم ويغني عنه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي
صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وما قاله الاكثر وقيل يعم
لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر من
النبي صلى الله عليه وسلم بان هو في الحكاية بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم
الحكم بحسب ظنه ولا يلزم منا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول الصحابي نهى اي
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر مسألة
جواب السائل غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه
وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الر
طب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس فقالوا نعم فقال فلا اذن فيعم كل بيع للر
طب بالتمر والخصوص كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم فانا توضأت من ماء البحر فقا
ل يجزئك فانه لا يعم غيره والمستقل دون السؤال الاخص منه جائز اذا امكنت معرفة
المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه

كفارة كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله فيها
مع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه ما في التذكرة معرفة المشكوك من الجواب
فلا يجوز لتاخير البيان عن وقت الحاجة والمساوي واضح كان يقول من جامع في نهار
رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكان
يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي عليك كفارة كالمظاهر والاعم في
كره في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومه عند
الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله
حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة
وهي بئر يلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه
شيء اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت
قرينة التعميم فاجدر اي اولى باعتبار العموم مما قبله مثاله قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان
اي فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان
الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة
لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة فهو ادام النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج به فسأله العباس المفتاح ليضم السقاية
الى السدانة فنزلت الاية فرده علي رضي الله عنه لعثمان بامر النبي صلى
الله عليه وسلم ثم لم مقتضيا عثمان منه لما صنع اليه علي الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد عليها
العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا تخص
منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف ظنية كغيرها فيجوز

اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا
يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في اللحاق الاقرار اخراج من حديث الصحيحين
وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد
بن ابي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود
هو اخوك يا عبد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون
قطعي الدخول او ظنيته خاص في القرآن تلاه في الرسم اي رسم القرآن اي المصحف
وضعه مواضعه وان لم يتلوه في النزول عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله
تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فانه
كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة
وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم
فسالوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من
نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك
امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله
عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على
اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادة انه الموصوف في
كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا
عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق
السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر
في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال ويقرب منها
لان هذا لم يرد العام بسببه بخلافها مسألة ان تأخر الخاص عن
العمل بالعام المعارض له فهو ناسخ للعام بالنسبة الى ما تعارضا

فيه وإلا بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام ودون العمل أو تأخر العام عن الخاص
مطلقا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما خصص الخاص العام وقيل
إن تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين أي كالمتناقضين بالنصوصية بأن يكو
نا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الد
لالة على ذلك البعض لأنه يجوز إخراجه من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح
له وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه
بجامع التأخر قلنا العمل أي العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف
العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فلا موجب لتقديمه عليه قالوا وإن جهل
التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما أو التساقط لهما قولان لهم متعلقا
ن بأن لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثاله
العام فاقتلوا المشركين والخاص أن يقال لا تقتلوا أهل الذمة وإن كان كل منهما
عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعارضهما إن تقارنا
أو تأخر أحدهما وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثاله خبر البخاري
من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء
فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في
الحربيات والمرتدات المطلق والمقيد أي هذا مبحثهما المطلق الدال على
الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته أي دلالة
المسمى بالمطلق في الأمثلة الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عبرا بالدلالة
عنها ثم سمياه النكرة أي وقع في كلامهما ذلك هنا لأنه هي لأنها الذي على الو
حدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الإفراد والتثنية والجمع والمطلق عندهما
كذلك أيضا لذا عبر في الأول بالنكرة في سياق الإثبات والثاني دال على شائع في

جنسه وخرج بالدال على شائع في جنسه نحو رقبة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين
المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال
لامرأته إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر
بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة
واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار أي إن اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي
مطلقا واسم جنس أيضا لما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدي و
ابن الحاجب ينكران اعتبار الأول في مسمى المطلق من أمثلته الآتية ونحوها ويجعلانه
الثاني ميلا منهما إلى الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة
ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق لكلام أهل
العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلته بالمقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي وا
بن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى اللازم السابق بني على قوله وإن لم يتعرضا
للبناء ومن ثم أي من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أي
من أجل ذلك قالا الأمر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد أمر بجزئي من جزئ
ياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غيرهما لأن المقصود الوجود ولا وجود للما
هية وإنما توجد جزئية فيكون الأمر بها أمرا بالجزئي لها وليس قولهما ذلك بشيء
لوجود الماهية بوجود جزئي لها لأنها جزؤه وجزء الموجود موجود وقيل أمر
بكل جزئي لها لإشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل إذن فيه أي في كل جزئي ا
ليفعل ويخرج عن العهدة بواحد مسألة المطلق والمقيد كالعام و
الخاص فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب
بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين
وفعل النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره خلافا لمذهب الراوي وذكر بعض جزئياته

المطلق على الراجح في الجميع ويزيد المطلق والمقيد أنهما ان اتحد حكمهما وموجبهما
بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كأن يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة
مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة
الى صدقه بغير المقيد والا بان تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل
او تأخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على
المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب كما لو
تأخر عن وقت العمل بجامع التأخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد
لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا
الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه
كما تقدم وان كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا
يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقائل المفهوم اي القائل
بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيد به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك
وهي اي المسألة خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي وخاص المفهوم بنفي
القيد ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا والآخر نهيا نحو اعتق رقبة
لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة
في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف
السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي
كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك
لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود
اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه
قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما اي الظهار

والقتل وان اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا
بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما
الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق فعلى الخلاف من
انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثا
ل المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في موضعين متنافيين وقد المطلق في مو
ضع كما في قوله تعالى في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهر
ين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تستغني
فيها المطلق عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الآخر قياسا كما في المثال المذكور فا
نه يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب
في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما من الآخر من حيث
القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الآخر فيقيد به بناء على الراجح وان الحمل
قياسي فان قيل لفظي فلا الظاهر والمؤول اي هذا مبحثهما الظاهر ما
دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد را
جح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستقذر
للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلا
لته قطعية والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح
او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب لا تأويل هذا الكلام
ظاهر شرح التأويل فيما يترجح على الظاهر بانضمام دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي
عزمتم على القيام اليها وقيل لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر المصنف كثيرا مما
ل ومن البعيد تأويل امسك اربعا على الابتداء اي تأويل الحنفية قوله عليه الصلا
ة والسلام لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن

رواه الشافعي وغيره على ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكاحهن معا لبطلانه
كالمسلم وعلى ان نكاحهن مرتبا فيفسد الاربع الاواخر ووجهه بعده ان المخاطب
بحكم قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل
تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشرع على نقله لو وقع
ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان
يقدر مضاف اي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين
يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم لان القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع
حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجهه بعده انه ا
عتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغي فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده
لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن البعيد تاويلهم
حديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والا
مة والمكاتبة اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم
كما في بيعها فانها ما عرض بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان فحمله
بعض متاخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجهه بعده على كل انه قصر للعام
المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان تمنع المراة
مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد
تاويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ
من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر لصحة غيرهما بنية من النها
ر عندهم ووجهه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر كالنذر في القضاء و
النذر بالنسبة للصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل ابي حنيفة حديث

ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالنصب والرفع على التشبيه اي مثل
ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميتة عنده واحلها صاحباه
كالشافعي ووجهه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الر
فع وهي المحفوظة كما قال الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين
خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذ
كاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل على الظر
فية كجئتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت
ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع التي ذكرناها فيكون المراد الجنين الميت وا
ن ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول
السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفنلقيه ا
م ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه فهو اي السؤ
ال عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالذ
كاة فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تاويلهم كالحنفية قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الخ على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله
ومنهم من يلمزك في الصدقات الخ فذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين
اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ اي هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد ف
ي بعضهم ايضا فيكفي الصرف الى صنف منهم ووجهه بعده ما فيه من صرف
اللفظ عن ظاهره من استحقاق الاصناف لغير مانع اذ لا ينافيه بيان المصرف فليكن
ناظرا في ما يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة ومن البعيد
تاويل بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية
النسائي وابن ماجه عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما

يعني يجري الملك ما جرى ووجهه نفي ما فيه من صرف الكلام لغير ضرورة وتوجيه
ما تقرر ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع لكمال المعقول وهو انه لا عتق بدون
اعتاق فقوله هذا الاصل في الاصول نحو قوله مسلم لا يجزئ ولد والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة اعتاق وفي الفروع نحو
لم نقل وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولد
ية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ
عند اهل الحديث قلنا رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم وقال
الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج نفي الى بيان مخصص له بقاء التعميم
وقد يقال مخصص القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الاصول او الفروع
والسارق يسرق البيضة اي ومن البعيد تأويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين
لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة
الحديد التي توقي راس المقاتل وعلى حبل السفينة لتوافقه اهل ما اعتبار النصاب
في القطع ووجهه نفي ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة
والحبل المعهود غالبا المؤيد اي ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف النا
س بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتب القطع على سرقته لكونه طريقا الى
سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تأويل قريب ويقال تشفع الاذان اي ومن
البعيد تأويل السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما في النسائي بان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا لاذان
ابن ام مكتوم فان بلالا يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على الاقامة
حملا على ذلك لما فيه من اجراء كلمات الاذان ووجهه نفي ما فيه من صرف اللفظ
عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي الحكم فيه الوتر

اراد تثنيته رواية انس في الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي كلمتها فانها تثنى
المجمل ما لم تتضح دلالته من قول او فعل وخرج المهمل لانه لا دلالة له والمبين لما
اتضحت دلالته كما اجمال في ايد السرقة وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايد
يهما لا في اليد ولا في القطع وقال بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو
الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن
جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبينة
لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهرة في العضو الى المنكب
والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبينة ان المراد من الكل ذلك البعض
ونحو حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وقال الكرخي و
بعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من
تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا
المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء
ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه وقال بعض
الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك
قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما ينطلق
عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك لا نكاح الا بولي صححه الترمذي
وغيره لا اجمال فيه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني قال لا يصح النفي لنكاح بلا
ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال و
لا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة
موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم
بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به ورفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا

عليه وخالف الشيخان ابو الحسين وابو عبد الله وبعض الحنفية فقالوا لا اجمال فيه
في المذكورات مع وجوده ها هنا لما بين في نقد يرشي وهو متردد بين امور كلها
حقيقة او جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف
فانه يقضي بان المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو
القاسم التيمي الفضل ومحمد بن ناصر في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن
ماجة وغيره بلفظ ان الله وضع الخ ما تقدم ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال
فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث
في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب لو صوم في لا الخ الكل
كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وانما الاجمال في مثل القرء
متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشا
بههما بوجه والجسم صالح للسماء والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين
الفاعل والمفعول باعتلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفاء وقوله
تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد حمله الشا
فعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل
نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الخ ويسري الاجمال الى المستثنى منه اي
احلت لكم الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا
به لتردده لعطف الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما
قام عندهم وعليه ما قدمه المص في مسئلة حروف الموضوعات اللغوية من ان الشا
رع ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا
يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى
الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة

حجة

حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسنا
د على شرط الشيخين في معظميه وكل منهما منحي داء في بعضه وخشبه في الاول بالاضافة
منونا ولا اكثر بالجمع مضافا وقوله زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى
طبيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه
بين جميع اجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظرا الى صدق التكلم به اذ حمله
على الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السا
بقة منهما ونفاه داود وقيل ان ينفصل عنهما بان الاول ظاهر في الزوج لانه
المالك للنكاح والثاني مفتقر بفيه والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عود
ه الى الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من اللغوي
لمن في عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا الاجمال
لتنهي فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة ا
للفظ اما حقيقة او مجاز وذكر هنا توطئة لقوله فان تعذر اي المسمى الشرعي
للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز مما يصدق على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز
اقوال اختار منها المص في شرح المختصر الاول مثاله حديث الترمذي وغيره
الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد
اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على المسمى
اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه ما يتعين فيه ما ذكر او هو مجمل لتر
دده بين الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك
المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين
وقيل يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل

به جزما لوجوده فى الاستعمال ويوقف الامر للتردد فيه وقيل يحمل به ايضا لانه ا
كثر ما يرد والتقييد بقوله ليس الخ مما يحتج له كما قال والكلام انه مراد به ايضا مثال
الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين العقد والوطء فا
نه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطأ ولا يوطأ اى لا يمكن
غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحر
م لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من و
ليها اذ يحتمل ان تعقد لنفسها او تأذن لوليها فيعقد لها ولا
يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا للكراهة كاتبه فى
مكان لا ولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله عنه البيان
بمعنى التبيين اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي اى الاتضاح فالاتيان با
لظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا
لحاجته الى بان يعمل به او يفتي به لغيره والاصح انه اى البيان قد يكون
بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله
بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلو
م وقيل لا لانه دونه فكيف يبين فعله حتى كان المذكور تبدل قلنا لوضو
حه والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتعين فى البيان
هو البيان اى المبين والمتأخر تأكيد له وان كان دونه فى القوة وقيل ان كان
[illegible] فهو البيان لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا فى التأكيد بغير المستقل
اما بالمستقل فلا ترى ان الجملة تؤكد بجملة دونها وان لم يتفق البيانان القول
والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول
اية الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول هو البيان والفعل

وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى القول ندب او واجب فى حقه دون امته
مخصوصا كان القول على الفعل او متاخرا عنه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين
البصري البيان هو المتقدم منهما كما فى غيره اتفاقا فيهما اى فان كان المتقدم القول فحكم
الفعل كما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى
وان نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا
ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف فى حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل او
تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما
سبق او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول مسألة
تأخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة مما سيأتي عن وقت الفعل غير واقع
وان جاز وقوعه عند ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل احسن كما قال
من قول غيره الحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لا يعتنى بالمعنى [illegible]
القائلين بان بالمؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتأخيره اليا
ه عن وقت الخطاب الى وقته اى الفعل جائز واقع عند الجمهور سواء كان للمبين
ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه
ام لا وهو المجمل كمشترك يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ما صدقاته مثلا وقيل
يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها انه الاقوال يمتنع ا
لتاخير فى غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب فى فهم غير المراد بخلافه فى المجمل
ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا
المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بدليل لوجود المحذور قبله فى تأخير الاجمالي دون
التفصيلي لمقارنته الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطئ فالبيان له ظاهر فيجوز تأخير
بيانهما الاجمالي كالتفصيلي لان يخل بالمراد احد [illegible] فى المشترك واحد

الا مرجات ثلاثة التراجم لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمتنع التاخير في غير
النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده
كما سياتي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما
مر وسادسها لا يجوز تاخير بعض البيان دون بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب
في وهم ان المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل
اي مبني عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسلم
على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية فانه عام فيما
يغنم مخصص بحديث الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول
الاية لنقل اهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة
بدر و قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الخ فانها مطلقة ثم بين تقييدها
بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تاخير البيان عن بعض ايضا و قوله تعالى حكاية عن الخليل
عليه الصلاة والسلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ فانه يدل على الامر بذبح
ابنه ثم بين نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم و على المنع من التاخير المختار انه يجوز
للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قرآن او غيره الى وقت
الحاجة اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا
فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تقوية العقل بالنقل و كلام الامام الرازي
والآمدي يقتضي المنع في القرآن قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم
تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده وينتظر اخرى الى
ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند
وجود المخصص بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص

ولا بوصفه انه مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان لا يبين الله له
العلم به لما وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان
قلنا المحذور تاخير البيان وهو ممتنع هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث
عنه تقصير منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلم
ان في العقل ما يخصصه وكولا الى نظره و قد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص
السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما
تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر رضي
الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان
و منهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث
ذكرهم فقال ما ادري كيف اصنع بهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله
عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري ان عمر
لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخذها من مجوس هجر النسخ اختلف في انه رفع او بيان لانتهاء امد والمختار
الاول لشمول النسخ قبل التمكن وبيانه جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع
الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي المأخوذ من
الشرع رفع الاباحة الاصلية اي المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون
والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما البيضاوي على ما فيهما بقوله ولا نسخ بالعقل
وقول الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في الطهارة مدخول ا
ذ فيه ما لا يخفى حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوطهما نسخا اما
انه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونه ولا نسخ بعد وفاته و

لا لكي يحمل المبهم اذ المختصر للنص مما دل عليه تخصيص لا نسخ وهو مستند اجماعهم و
يجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز
نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم و
العكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا انتفى احدهما انتفى الآخر قلنا
انما يلزم ذلك عند وضع الدلالة وما نحن فيه لم نتنازع فيه فان بقاء الحكم
دون اللفظ ليس من ضرورة كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفاء
الحكم دون اللفظ ليس من ضرورة كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما
يرتفع بالناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة
والحكم وروى نحو الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر
في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا
منسوخ التلاوة دون الحكم لانه صلى الله عليه وسلم رجم المحصنين رواه الشيخان و
هما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخ بقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والمتأخر في النزول عن
الاولى كما قال اهل التفسير وان تقدمت في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل
قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم
استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد
وقع قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله
تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك ثم نسخ ذبحه قبل التمكن بقوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من

حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسعا ويجوز على
الصحيح النسخ بالقرآن لقرآن وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا
للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل
على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير
القرآن ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او احادا للقرآن وقيل لا يجوز
لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا
ليس ذلك من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن مقطوع والاحاد
مظنون قلنا لنسخ ثبتت انما محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية والحق
لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا و
صية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الو
صية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتره للمجتهدين الحاكمين
بالنسخ لقربهم من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه و
حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة
او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة هذا
فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه
ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنته ولو احدث الله
في امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة
لسنته انه موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه
في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك

شغل المسجد الحرام وهو مصلحه صلى الله عليه وسلم وهذا القسم كالتام في العلم والوجود
والاول مجهول عليه في الحكم محتاج الى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشا
فعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا با
لسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لهما اي لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ
عاضد له ولم يبان المتوقف في هذا الذي جمعه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من
الاصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل
جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز
وقال بكل منهما بعض وبعض استظهر ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم في
ما جمعه المتوقف عنه في اجمع لحمل الاستظهار وسكتت عن نسخ السنة بالسنة للعلم
به من نسخ القرءان بالقرءان فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة
وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرءان بالاحاد ومن نسخ السنة
بالسنة حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا
يجب عليه فقال انما الماء من الماء فحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما
روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولو
ن انما الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم
امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرءان بالقرءان ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحو
ل بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده
الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو
اصل له في الجملة وثالثها يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع
يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة بخلاف

ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي لانتفاء النسخ حينئذ قلنا
يتبين به ان مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه
عليه الصلاة والسلام بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم
بدوامه قلنا لا نسلم لزوم ذلك وانه كما لا يلزم دوام حكم النص بل قد ينسخ وشرطه
في الناسخ ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وما ذكر للامام الرازي وحكاه الامدي
كتعليله بالمساوي وما يكفي الا في حق ما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجو
زان يقول الامدي تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ على نص القيا
س المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم المو
افقة بقسميه الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق كعكسه اي نسخ اصل الفحو
ى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل
منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس وقيل لا فيهما
لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما دون الاخر لمنافاته ذلك
له اللزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب لا يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم
مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثا
ني اتى به المؤلف بكاف التشبيه دون واو العطف لا لكن يؤخذ مما سياتي حكاية قول
بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به اي بالفحوى
قال الامام الرازي والامدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما قال المحقق
المنع على انه قياس والقياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله
ايا كان يستلزم الاخر اي نسخه لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم
رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الا
خر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم

وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الاصل لانه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل
نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفحوى لانه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزا
م نسخ كل منهما للاخر بناء على ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الاخر فان الامتناع
مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع
مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه ماخوذ من قول الامدي اختلفوا
في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ
الاصل يرفع نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس ايضا فكانه سرى الى ذهن المصنف
من غير تامل ان الخلاف الثاني معمم على الجواز من الاول وليس كذلك بل هو مبني على امتناع
الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع فليتامل ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن
اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الا
صح كما قال الصفي الهندي من احتمالين له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا ير
تفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه
لا من حيث ذاته مثال نسخها وقد تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فا
ن المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان
ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق
في العموم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد
الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في السا
ئمة الى ما تقدم في مسالة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ ولا يجوز النسخ بها اي با
لمخالفة كما قال ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحاق
الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ
القضاء وقال بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى

ربك

ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
وهو امر بذلك وقال الدقاق نسخ الخبر اللفظ او قيد بالتابيد او غيره نحو صوموا
ابدا صوموا حتما وقيل لا للمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك
ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي
الى ان يعطي الحق واشار المصنف بلو الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب
مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون
ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد فيما قبله قيد للفعل وفيه
قيد للوجوب والاستمرار لا اثر له ولم يصرح بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس
من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع
نسخ الخبر بعده لا ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه كا
ن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم يوجب الاخبار بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حا
له من القيام الى عدمه ولا يجوز فيما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة
ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فيتنزه البارئ عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح
فلا يكون التكليف به قبيحا بل حسنا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طا
لبه ظالم بالوديعة او مظلوم خبره وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف
عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه
يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال
على الله تعالى وقيل في المتغير يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قا
ل تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي
وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم
يقول لبث الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والامدي وكانه سقط

اي الكلمات المشار اليها بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت لا المحيات المشار اليها بقوله تعالى وعنده ام
الكتاب اي علمه تعالى الازلي الذي لا يقبل المحو والاثبات
او اللوح المحفوظ بناء على انه صورة ما سبق به العلم
القديم من المقدر ولذا سمي محفوظا اي من المحو بخلاف
الواح المحو والاثبات المكتوب فيها المكلفات ومن
ثلاث مائة وستون لوحا كما اخبر به بعض الاكابر من
اهل الكشف ومن المعبر عنها في عبارات المتكلمين
وغيرهم بصحائف الملائكة اهـ

من مصلحة الحج لمشقته وقيل يعني يجوز التغيير ما فيه صلاح للمكلف ويجوز النسخ ببدل أ
ثقل وقال بعض المعتزلة لا إذ لا مصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم بعد
تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصو
م قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا
إذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعي رضي الله
عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي في إذا ناجيتم الرسو
ل الخ إذ لا بدل لوجوبه فيرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحر
يم الفعل إن كان مضرة أو إباحته إن كان منفعة قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجو
ب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة أو الاستحباب مسألة
النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز
وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الأصفهاني المعتر
فون ببعثة نبينا عليه الصلاة والسلام إلى بني إسمعيل خاصة وهم العرب وسماه أبو
مسلم الأصفهاني من المعتزلة تخصيصا لأنه قصر للحكم في بعض الأزمان فهو تخصيص
في الأزمان كالتخصيص في الأشخاص فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه
المشهور فالخلف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من تسميته وقوعه لفظي لما تقرر من
تسميته تخصيصا الذي هو المراد عند المتقدمين لا عند ابن إسحاق لا يليق به إنكاره كيف وشر
يعة نبينا مخالفة في كثير لشرع من قبله فهي عنده مغياة إلى مجيء شرعه ثم بعثته صلى الله
عليه وسلم وكذا المنسوخ فيها مغيا عنده في علم الله إلى ورود ناسخه كالمغيا في
اللفظ فمنشأ ما هنا تسمية النسخ تخصيصا ومع أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المليين
والمختار أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها بانت
فاء حكم الأصل وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت وقيل في قولهم

لا يبقى

لا يبقى من النسخ في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع والمختار أن كل شرعي يقبل النسخ فيجوز
نسخ كل الأحكام وبعضها أي بعض كان ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتو
قف العلم بذلك المقصود منه بتقديره وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف و
لا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف
وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المع
رفة معرفة الله تعالى لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها
النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والإجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع
التكاليف ووجوب المعرفة والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة
لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال
كما في النائم وقت الصلاة وأما بعد التبليغ فيثبت في حق من بلغهم ومن لم يبلغهم ممن تمكن من علمه
فإن لم يتمكن فمحل الخلاف أما الزيادة على النص المزيد عليه فخالف الحنفية في قو
لهم إنها نسخ ومثاره أي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال هل رفعت الزيادة حر
كما شرعيا عندنا فلا ليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تر
كها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها والمقتضي للترك غيره
وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادة على القرآن كزيادة التغريب على الجلد
الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين
على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما أنه صلى الله عليه
وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد وألحق المذكور
عود الأقوال المفصلة والفروع المبنية إذا أتى بها العلماء فالأكثر أن الزيادة
فيه نسخ أولا فيما تقرر من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الأقوال المف
صلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو أتى به وحده لم يعتد به كزيادة

ركعتين في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة
ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشر
ين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او
نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم نسخ الى بدل الناقص بجوازه او وجوبه بعد تحريمه
وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل
نقص الجزء نسخ لها لا نقص الشرط ولا فرق بين متصلة ومنفصلة كالاستقبال والوضوء
وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ يتعين الناسخ
للشيء بتأخره عنه وطريق العلم بتأخره الاجماع بان يجمعوا على انه متأخر عنه
لهم على تأخره او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذلك او كنت نهيت عن
كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف الاول اي
ان يذكر الشيء على خلاف ما ذكر فيه اولا او قول الراوي هذا سابق على ذلك فيكون في المتأخر
ثم او لا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي البراءة الاصلية في ان يكون متأخرا عن المخالف لها
خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على
الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احدى الآيتين في المصحف بعد
الاخرى اي لا اثر له في تأخرها خلافا لمن زعمه نظرا الى ان الاصل موافقة الو
ضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة
وتأخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تأخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا
لمن زعمه نظرا الى ان الاثر الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس
وقوله اي الراوي هذا ناسخ اي لا اثر له في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعد
التة لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يو
افق عليه لا الناسخ اي قول الراوي هذا الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان

اثره تعيين الناسخ فلا يلزم اعتبارها اي زاعم الاثر لما عرف الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم

وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مبا
حث الاقوال التي تشارك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في
غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدا بها مع ذكر الجميع الانبياء لزيادة
الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو
صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للا
ستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الاما
م والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة
عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها
ويتفرع على عصمتهم ما ذكره بقوله فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا
على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل
من يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر غير المنافق لان
المنافق تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه
لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا للقا
ضي ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه
كالخطاب فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة في النو
ن بضبط المهم اي الندرة ووقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه صلى الله عليه وسلم
وخلاف الاولى مثل المكروه او منزل منزلته وما كان من افعاله جبليا كالقيام وا
لقعود والاكل والشرب او بيانا كقطع السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية

السرقة قال المصري روي بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل أو
مخصصا لجزئياته في التكلم على أربع فنون موانع أن البيان عليل في حقنا وغيره لمنا
متعبدين به ومما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد نا شيء من
القولين في تعارض الأصل والظاهر فيحتمل أن يلحق بالجبلي لأن الأصل عدم التشريع فكما
يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سو
اه أي سوى ما ذكر من فعله إن علمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته مثله
في ذلك في الأصح عبادة كان أو لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا
بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا
وتسوية بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكم المعلوم ووقوعه
بيانا أو امتثالا لدال على وجوب أو ندب أو إباحة فيكون حكمه حكم المبين أو الممتثل
ولا إشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لأن الكلام هنا فيما تعلم به صفة الفعل من حيث
هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم وتميز الوجوب عن غيره أمارته كالصلاة بالأذان
لأنه ثبت باستقراء الشريعة أن ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد
والاستسقاء وكونه أي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لأن كلا منهما
عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الأمارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة
في الصلاة ويتميز الندب عن غيره بمجرد قصد القربة مجردا عن قيد الوجوب ومر
أن الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطو
عات وإن جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لأنه الأحوط وقيل للندب
لأنه المتحقق بعد الطلب وقيل للإباحة لأن الأصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل
لتعارض الأدلة وقيل بالوقف في الأولين فقط مطلقا لأنهما الغالب من فعل النبي
وقيل بالوقف فيهما فقط إن ظهر قصد القربة وإلا فللإباحة وعلى غير هذا القول

سواء

سواء ظهر قصد القربة أم لا ومجامعة القربة للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان ا
لجواز للأمة فيثاب على هذا القصد كما قاله الحلو وقوله إن ظهر عدل للمبهم عن قوله
إن لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثانية منهما مطلقا بدله لا
ول وإذا تعارض القول والفعل أي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول
فإن كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب علي صوم عاشوراء في كل
سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله فالمتأخر من القول أو الفعل بأن علم
ناسخ للمتقدم منهما في حقه وفي الحكم في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة
الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ لاكن في تأ
خر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فإن جهل التأخر
من القول والفعل فثالثها أي الأقوال الأصح الوقف عن أن يرجح أحدهما على الآ
خر في حقه إلى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح
القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل
يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث
لا دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وإن كان القول خاصا بنا
كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء الخ ما تقدم فلا معارضة فيه أي في حقه صلى الله
عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي الأمة المتأخر منهما بأن علم ناسخ
للمتقدم إن دل دليل على التأسي به في الفعل فإن جهل التاريخ فثالثها الأصح يعمل
بالقول وقيل بالفعل وقيل بالوقف على العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وإنما اختلف
التصحيح في المسألتين كما في الختم لأنا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلا
ف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الآمدي تقدم ا
لقول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم

ثبوت حكم المعلق حقنا وان كان القول عاما لنا وله كان خاصا بنا على وعليكم صوم
عاشوراء الخ ما تقدم متقدم الفعل او القول له وللامة كان المتاخر من القول و
الفعل ناسخا على ما تقدم على الاخر بان ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا
ان دل دليل على تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر منهما
فالاصح في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول لا ان يكون القول العام كاما
فيه صلى الله عليه وسلم لا انه كان يقول يجب على كل واحد صوم عاشوراء الخ ما تقدم
فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل ذلك و
لا نسخ ح لان التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار اي بفتح الهمزة
وافتتح بتقسيم المركب الصادق بالخبر ليبين الكلام لانه زيادة للفايدة فقال
المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذ
يان خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده فانه قال التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث
انتفت انتفى مرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا
واما مستعمل بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والمو
ضوع معرفه اتم وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم اي كلمتين فصا
عدا نسبة اسنادية مفيدة مقصودة لذاتها فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم وغلام
تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره
كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم ليست مقصودة لذاتها
في معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف في انه حقيقة فيهما
او في احدهما قال وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود
بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة
وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القايم بالنفس المعبر عنه

بما صدقات

بما صدقات اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي
الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك بين اللساني و
النفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون منا
ويجاب على القولين من تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه
المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب الى
النفس بزيادة الالف والنون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني لعظيم الشعر
وانما يتكلم الاصولي واللساني لان بحثه في ذلك لا في المعنى النفسي فان افاد اي
ما صدق اللساني بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد لطلب ذكر
استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اي اللفظ المفيد لذلك
امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اي مساو للمطلوب
منه رتبة وسايل اي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى ا
مرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا واشار الى
هذا الخلاف بقوله ولو والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق و
الكذب سمي اي يسمى تنبيها وانشاء اي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا
نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله
يعفو عني ومحتملهما اي الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او
كذبه لامور خارجة عنه كما سياتي وابى قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم كما
ابى تعريفها ما ذكر قيل لان كلا منها ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل
لعسر تعريفه وقد يقال الانشاء ما اي كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو
انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله
بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر لئلا يتوهم عوده للانشاء بهذا المعنى الاعم منه بالمعنى

لا اول لشموله ما قبل لا اول معه والخبر كلام له اي لما يحصل من مدلوله في الخارج بغيره
اي ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد
يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون موصوفا وغير واقع فيكو
ن موصوفا باو لا بمعنى خبر له اي للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق والكذب لانه اما
مطابق للخارج فالصدق اولا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالخبر
حصر فقال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد الخبر المطابقة ونفيه اي
نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقا
د اي اعتقاد الخبر عدم المطابقة ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها
او لم يعتقد شيئا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما
اي في المطابق وغيره وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو
ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب وغيره اي غير
الجاحظ قال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته للاعتقاد الخبر طابق
اعتقاده الخارج ام لا والكذب عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق
اعتقاده الخارج اولا فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد
واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج ام لا والراغب قال الصدق المطا
بقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ اي معا اي المطابقة
الخارجية واعتقادها اي المخبر عنها بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما
فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد
شيء ومنه موصوف بهما اي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطا
بقة للخارج واعتقادها فيوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج و
بالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق

والكذب

والكذب ومدلول الخبر الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا
لا ثبوتها في الخارج وما قاله الامام الرازي انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها والا
لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذبا لانه
غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب
بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله حتى ينافي ما جعل مدلو
لا من ثبوت النسبة غايته الا ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل الدال لا
لكنه وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله
معه وتخلفه عنه الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه
الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس على الخبر في الاثبات
الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وضعيا انتفاؤها وقوله
والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا
ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر هنا
النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو ايضا فقط
في المثال الى ضمير فيه مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهو مورد الصدق والكذب في
الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من
هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا
الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة اي التوكيل فقط
في نسبة الموكل وهو مبني على اصالة كون متعلق الشهادة خبرا كما سياتي والمذ
هب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل
اصالة لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم
مسألة الخبر بالنظر الى امور خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم

خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان او استدلالا كقول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه في الوهم اي الذهن ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته من قول الباطل او نقص منه من جهة روايته ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن فقوله فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه حديث ابي سعيد الخدري لا ياتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم عن جابر ايضا ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز عن الملائكة وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه او غيرهما كما في وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة اي قوله انه رسول عن الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها

بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مع ... النبوة ... الايحاء اليه فقد ... بما لا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقب اي فتش عنه من الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا انما يعرض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه سيكذب علي فان كان قاله فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال المحدثون لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي رضي الله عنه كخلافة الخليفة من بعده منصوصا لم يبلغ بتواتر من الحجة ان تكن الجزئية وتليين الحجر وتسبيح الحصا قلنا هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها الى الان بتواتر القرآن ... على امامته لا ... لو كان ما ذكر ... على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج ومن صحة ... ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزيهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب للنبي صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى جملا

لا ينبغي ان هذا بالنظر للقطع العقلي مجردا عن قطع الشرع اما مع ما قطعنا ... بالزمان الذي يجب فيه شرعا دعوى النبوة وهو ما قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبعد نزول قوله تعالى وخاتم النبيين واما بعده فلا ... فالقطع بكذبه معلوم من الدين ضرورة هش

وأخرانه اعضوا بعضهم أو هاكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء وحصول العلم من خبر بمضمونه آية أي علامة اجتماع شرائطهم أي المتواتر في ذلك الخبر أي الأمور المتقدمة له وهي كما يوخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس ولا تكفي الأربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي أبي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا في الزنى فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها أي الأربعة صالح لأن يكفي في عدد الجمع في التواتر من غير ضبط لعدد معين وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي وقال الإصطخري أقله أي أقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لأن ما دونها آحاد وقيل أقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا الكنعانيين بالشام طليعة لبني إسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل أقله عشرون لأن الله تعالى قال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فتوقف بعثهم على عشرين لما يبين على أخبارهم بحقيقة فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل أقله أربعون لأن الله تعالى قال يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بعد دعوة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبار الله عنهم بأنهم كافوا نبيه يستدعي أخبارهم عن أنفسهم بذلك لم ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل أقله سبعون لأن الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا للاعتذار إلى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب

في مثل ذلك وقيل أقله ثلاثمائة وبضعة عشر عدد غزوة أهل بدر والبضع بكسر الباء وفتحها ما بين الثلاث إلى التسع وعبارة إمام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على المؤلف وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال إن ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وإنما ضرب لهم بسهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي أعز الله بها الإسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا الاختصاص بزيادة احترامهم يستدعي التفحص عنهم ليعرفوا وإنما يعرفون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك والصحيح بنعم الطبيبين في الجميع والأصح أنه لا يشترط فيه أي في التواتر إسلام في رواته ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وأن يحويهم بلد كأن يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطئ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والأصح أن العلم فيه أي في التواتر ضروري أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والإمامان أي إمام الحرمين والإمام الرازي نظري ومعنى إمام الحرمين أي فيه كونه نظريا أنه يحتاج إلى النظر التابع لم اخذ من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المتقدمة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج إلى النظر عقيبه أي عقب سماع التواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا والنظري عند الإمام الرازي خلافا لما يوهمه

عنه سمعوا ونقلوا الى اى المراد واحد وقوله عقيبه بالبيان لعنه قليلة جرت على
الالسنة والكثير تركه البيان كما تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد من الضروري
والنظري لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه على
تلك المقدمات المحققة لمن تعين نظر الى عموم الشارح بينهما ثم اى اخبر واحد اهل
الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا كطبقة فقط فلا مزاد اه واضح والا اه وان لم يخبروا
عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك
اى كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات اى في كل طبقة طبقة
ليحصل خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد
خبرهم العلم ومن هنا يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعد
ها وهذا محمل القراءة الشاذة كما تقدم والصحيح من الاقوال ثالثها اى علم ان
لمتواتر اى العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواته متفق للسامعين فيحصل للكل
منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له من احواله
المتصلة به او بالمخبر عنه او المخبر به قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو نظرا الى
... لان القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن
المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين
مطلقا لان القرائن في مثله لظهورها لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل منه
يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة ا
لعدد كالقرائن والصحيح من الاقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه
في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اى المجمعون بالقبول بان صرحوا بالا
ستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يصرحوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنا
دهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم

اليه حيث لم يبين سواه لئلا يلزم ... وجه الثالث ان الاستناد
اليه على صدقه انه لولا ذلك لكان كذبا فيلزم ان يكون استنادهم اليه خطأ
وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم الانحصار لانهم لم يقصدوا صدقه ... والا
ستناد الى ما ظنوا صدقه واستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم
صدقه صدقه في نفس الامر وقيل اى لظنهم معصوم من الخطأ وكذا لا يدل
خبر تشهر الرواة على ابطاله بان لم يبطلوه والرواة مع سماعهم له احادا
ابدا على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ
قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في
نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان في ... واهية بني امية وقد سمعوه متوفر
على ابطاله لانه دال على خلافته رضي الله عنه كما قيل كخلافة هارون عن موسى لعو
دكم له استخلفه في قومه وان مات قبله ولم يبطلوه وافتراق العلماء في الخبر بين مؤ
ول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق
على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك
صدقه في نفس الامر والصحيح ان الخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم
عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق
له عادة فقد اتفقوا ... التواتر على خبر عن محسوس اذ ... العلة كذلك
كما صرح به الامدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز
ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يمكن
بسمع منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي وعلى الكذب للمخبر
صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي لا يقر احدا على كذب خلافا

لان النبي صلى الله عليه وسلم خلفه في غزوة تبوك كما
استخلف موسى هارون في قومه واشار عليه السلام
بقوله الا انه لا نبي بعدي الى ان اولاد علي يكونون مثله في العلم
كما كان في اولاد هارون وبيانه ان ... ولد
الحسن ابن علي رضي الله عنهما سماه ابوه حربا فغيره
صلى الله عليه وسلم وسماه الحسن وكذا الحسين بعد
تسميته حربا وكذا الثالث كما ان اولاد ها
رون كانوا اسماؤهم شبر وشبير ومشبر ومعنى هذه
الاسماء حسن وحسين ومحسن لان الثالث من اولاد
علي سماه صلى الله عليه وسلم محسنا لان اولاد علي هم
في الحقيقة اولاده صلى الله عليه وسلم لانه ثبت عنه
انه قال ان الله جعل اولادي في صلب علي رضي الله
عنه وعن اصحاب رسول الله اجمعين ...

للمتأخرين منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي على صدق المخبر اما
في الديني فلجواز أن يكون النبي بيّنه أو أخبر بأنه بخلاف ما أخبر المخبر وأما الدنيوي
فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في إلقاح النخل وروى مسلم عن أنس أنه صلى الله
عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم
فقالوا قلت كذا وكذا فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم وقيل يدل على صدقه إن كان
المخبر عنه دنيويا بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل
له وتوجيههما يؤخذ مما تقدم والجواب في الديني بأن سبق البيان أو تأخيره
لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إيهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان
عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه
الله لعصمته عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم نشهد
إنك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم واعتقادهم … وإن كان في
بينا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى
الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا وأما
مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر واحدا كان راويه أو أكثر
أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أم لا ومنه المستفيض وهو الشائع عن أصل
فخرج الشائع لا عن أصل وقد يسمى المستفيض مشهورا وأقله من حيث عدد
ومن إذا قل عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الأول مأخوذ من قول الشيخ في
التنبيه وأقل ما تثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد
نقلته عن ثلاثة مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة كما في إخبار
الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش و
قال الأكثر لا يفيده مطلقا وما ذكره من القرينة توجد مع الإغماء وقال الإمام

احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لأنه يجب العمل به كما سيأتي وإنما يجب
العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن نهى
عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن وأجيب بأن ذلك في المطلوب فيه العلم
من أصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في
الفروع وقال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني وابن فورك يفيد المستفيض
الذي هو منه عندنا علما نظريا فجعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري و
الآحاد المفيد للظن وقد مثله الأستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يقيد
الواحد بالعدل كما قيده ابن الحاجب وغيره لأنه لا حاجة إليه على الأول فيفيد
العلم لأن المعول فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر وإن احتيج إليه على الثالث
كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج إليه حيث يقال يفيد الظن مسألة
يجب العمل به أي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة أي يجب العمل بما يفتي به
المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه إجماعا وكذا سائر الأمور الدينية
الدنيوية أي ما يجب العمل فيها بخبر الواحد كالإخبار بدخول وقت الصلاة و
تنجيس الماء وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد
إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم
لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا وإن دل السمع أيضا من جهة العقل وهو أنه لو
لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل
إلى القول بذلك وإنما لم يرجح الأول كما رجحه غيره … هو المعتمد عند أهل السنة لأن
الثاني منقول عن الإمام أحمد والقفال وابن سريج وأبي الحسين البصري من المعتزلة و
قالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا أي على التفصيل الآتي لأنه على تقدير صحته
إنما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم

ان يشيعون الا الفرض قلنا نفهم جوابه لما فيها وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود
لما فيها انه رأينا الشبهة لحديث مسنداً به ادرؤوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب
في الآحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال
قوم لا يجب العمل به في ابتداء النصب فلا ما ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض
الحنفية قالوا فقبلوا خبر الواحد في النصاب الثاني على خمسة اوسق انه يجب ولم
يقبلوه في ابتداء نصب الفصلان والعجاجيل لان الاصل بقى فيما اذا كانت الا
مهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة
عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة الاخير قال لعدم
اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب فيه تفصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها
كقول الشافعي وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لانه علم
بخلافه حجة مفروضة كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت المالكية لا يجب العمل
به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لانه علم كقولهم حجة مفروضة عليه قلنا
لا نسلم حجية ذلك ومن ثم نفت المالكية خيار المجلس الثابت في الصحيحين اذا تبايع
الرجلان فكل منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه وقالت الحنفية
لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس ذكره
فليتوضأ بحجة الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه بحيث
تقتضي العادة نقله تواتراً لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه
قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه
انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
كما سيأتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال

والصحيح

والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه راويه ما حاصله هو ابن مران الخلا
ف ما اذا انفردت الرواية فان تأخرت او لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا او عارض
القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اخذا من قوله بعد ونقل من ليس فقيها خلافا
للحنفية فيما يخالف القياس لان فقه الفقيه يرجح احتمال الكذب في قلنا لا نسلم ذلك
وثالثها ان الاقوال في معارض القياس له اي عرفت العلة في الاصل بنص راجح
في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل الخبر
المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ او ضعفها لوقفها عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله
لتساوي الخبر والقياس حينئذ والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت با
ستنباط او بنص مساو او مرجوح قبل الخبر مثال الخبر المعارض للقياس من حد
يث النبي بصيغة التحية للتجار لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فانه بخير
النظر بين ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فالتمر بدل
اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثلها او قيمته وتمر او نقد البلد وقع
الصلاة من صاع وقيل بالعكس من ص وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر
الواحد من اثنين يروونه او اعتضاده لم فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل
به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة
بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه
محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله
عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثا
فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري وانفعل
ذلك عمر رواه الشيخان ونحوهما مما فعله التعدد لا عتضاده قلنا طلب التعدد
ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انما سمعت

شيئا ما حيينا اي انتفت روايته مسلم وقال عبد الجبار لا يبعد من ابن معين في الزنى مثلا
يقبل غير ماء ونحوه كما لشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد
الجبار عن الجبائي ومشى عليه المص في شرح المنهاج فيقبله في هذا البعض عنه
وهو انما تصح لا لحكاية نقل الاثر عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكايته قوله
انه عنه في خبر الزنا مسألة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين
من كالامام الرازي والآمدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كما
لو قال ما رويته لي هذا لا يسقط المروي عن القبول لاحتمال نسيان الاصل بعد
روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للآخر مجروحا ومن ثم اي من هنا
وهو ان تكذيب الاصل للفرع لا يسقط المروي اه من اجله لا تقول لو اجتمعا
في شهادة لم ترد وقيل يرد المروي لاسقاطه الذي نفاه الاصل الخلاف فيه اي آخرهما كاذب
ولا بد ويحتمل ان يكون هو الراجح فلا يثبت مرويه ولا ينافي قبول شهادتهما في قضية
لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي الذي تؤول اليه الامر في ذلك اعلى تعد
بر انما تسقط العدالة اذا كان عمدا او لو استوضح اليه على الاول بما بناه عليه
لعلم من في عموم الشاهد بين المنفي والثاني التي اقتضيهما بناؤه وان شك الاصل في
انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه
فاولى بالقبول للفرع مما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اي على القبول الاكثر
من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس على نفي
في شهادة الفرع على شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشها
دة اضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورية وغيرهما ولو كذب الفرع الرواية وجزم الا
صل بنفيها او كذبه قال في المحصول في الاول تعتبر الرد وفي الثاني تعارضا والاصل
العدم والاشبه القبول وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة

ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي ذكرها في مجلس وسكت
عنها في آخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي
وان علم اتحاد المجلس فثالثها اي الاقوال الوقف عن قبولها او عدمه والاول اي
القبول لجواز غفلة غير من زادها عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زادها فيها والرابع اي
كان غيره اي غير من زادها لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل اي الزيادة
والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان غيره اي غير من
زاده لا يغفل اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها وهذا ازيد
هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اي غير
الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما
سمعتها تعارضا اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض النفي
فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها اي الراوي مرة وتر
كها اخرى فكراويين روى احدهما ما رواه الآخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او سكتنا
فقبله او الى مجلس وقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادة
وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر عدمها
مثاله اختلاف المعنى كما لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع فكان البعض اي بعض الرواة
قوله تقبل الزيادة كما اذا لم تتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما رويا
ه عن شيخ بزيادة قبل النبي فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وفي مسلم
لا حجة لمن رفضهم ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي واحد من رواته وا
رسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف ورفعوا كذلك
الى يسمون صوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي واحد من رواته الباقون

الشيخ

على الصحابي او من دونه فكالزيادة اي فالاشارة او الرمز كالزيادة فيما تقدم
فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاشارة او الرمز لجواز ان
يفعل ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم
تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالثها
الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل الرملين او الواقفين
لا يغفل عادة عن مثل الاشارة او الرمز لم يقبل وان قبل فان كانوا اضبط او من
هو ابنى الاشارة او الرمز على وجه يقبل كان قالوا اما سمعنا الشيخ ابن العربي
او رمجه تعارض الصفتان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اي
يحصل التعلق للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا للاخلال بالمعنى المقصود
كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الثمرة حتى تزهو وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا
وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر
مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق ومن ثمة
هل امر منع الرواية بالمعنى وساق مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله
عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي
مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر
حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو
اسحاق الشيرازي حيث قال فمن قيل يقبل ومن قيل فيه نظر اه لاحتمال ان يكون
حمله لموافقة رايه لا لقرينة والظاهر فيما او التابعي كالصحابي على الراجح لان ظهور
القرينة للصحابي اظهر واما حمله على غير محمليه الظاهر فيه فكالمشترك في حمله على معنييه ا
ي من الراجح ظهورا او احتمالا كما تقدم في حمل المروي على محمليه كذلك ولا يقبل

على محمل الراوي الا على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه
يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعتمد حمله على محمل الراوي
ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه فان حمله اي حمل الصحابي مرويه
على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون
الوجوب فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي رضي
الله عنه كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله
مطلقا لانه لا يفعله الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل
يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم من قرينة شاهدها
قلنا علمه بذلك انما هو في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا اما
ان ذكره لبيان تحمله به مسئلة لا يقبل في الرواية مجنون لا يمكنه الا
حتراز عن الخلل سواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر ولو
علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الر
واية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز
عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يجرح الو
بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون
فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق
وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز فيستمر المحذور الى ما بعد
الحد ولو قبل الكلام فاسق ما في قبل فقال المحقق في شرح المنهاج على الصحيح وكذا
الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي فيقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذ
ب لامننا فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعا الناس اليه ام لا وقيل
لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها اي الاقوال قال الامام مالك يقبل

الا الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على
وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كما مر وكذا من يجزم وكم فيه
عنه كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته ورد الامام الرازي واتباعهم على قبولهم لامن الكذب
فيه وتقبل من ليس فيهما اي لا في المجسمة فيما يجب اي القياس لما تقدم مع
جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اي في
الحديث وغيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر من
الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين اي والحال كذلك لامكان ان المكثر تحصيل
ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان الذي خالطهم فيه المحدثين
فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه للقطع بكذبه في بعض لا يعلم عينه وشرط
الراوي العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف
الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل المباحة اي
الجائزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي والمعنى
عن اقتراف كل جزء من اجزاء ما ذكر فيقتراف الجميع من ذلك ينفي العدالة
اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط
المنع عن اقترافها كل فرد منها فيقتراف فرد منها لا ينفي العدالة وفي نسخة
فعل الرذائل وهو الخسيس اي اتباعهم وهو ماخوذ من الرذل فقال
منه فان المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة فقد يتبع هواه
عند وجوده لشيء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح
في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المولى من عنده ملكة تمنع من اقترافها
لكن يجوز منه اتباع الهوى لشيء منه ولا يلزم في المتقي فلا تكون عنده ملكة

تمنع منه ويتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو
المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي في قو
لهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته
في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث
عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روي هو التحريم فيه الى
الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك الامام مع قول الابياري بالوقف تبعا
له في شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعني ما حل الثابت
بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين في استصحابه بالشك بجامع
الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها
وكذا المجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة ا
لعين الى جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه نحو
الشافعي من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني ا
لثقة وكذا مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من
ائمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغ
دادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب
ببعد ذلك جدا مع كون الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان
قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهم كقول الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك
يقبل وقال فيه الذهبي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال
الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا و
قع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف
بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون

كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء اعتقد الاباحة اولم يعتقد لعذ
ر كالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في ا
لمظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا ومن
اصح ما في الكبيرة وقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب والسنة وقيل
هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد للاكثر
وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
والشيخ الامام والد المص هي كل ذنب ونفيا الصغائر نظرا الى عظمة من عصى
به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغا
ير الخسة الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة
اتفاقا والمختار وفاقا للامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث
مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام
انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لذلك لا الكبيرة فقط كما نقله
المص ايضا وانما تبع فيه مواشم من التعريبي ولما كان كلام كل من ا
النحاريمي امنه تعريف للكبيرة مع وجوه لا يليق به المص في تعريفها اقابل
الكبائر التي هو اعظم الذنوب مقال كالقتل عمدا او شبه عمد لا خطا
كما صرح به شريح الروياني والزنى بالزاي روى الشيخان عن ابن مسعود قال قال
رجل يا رسول الله اي الذنوب اعظم عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قا
ل ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني
حليلة جارك فانزل الله عز وجل والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون ال
نفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع لماء ا
لنسل كالزنى وقد اهلك الله قوم لوط وهم اول من عمله بسببه كما قص في

كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم تسكر لقلتها وهو المشتد من ماء العنب ومطلق
المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال
صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا
يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر
لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب قال الله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما
طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد
جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة
الشيء القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى
به عنه فذلك يكون كبيرة والقذف قال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية
نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة صغيرة لان الا
يذاء في قذفهن وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه
الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل
زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد با
لزنى اذا علم بل هو واجب والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض
على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان و
رويا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في
كبير يعني عند الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما
فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة
للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملا يا
تمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المص الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكره

وان كان فيه والعادة قرنتها بالنميمة لان صاحب الحق قال انها صغيرة وافق
الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها فتح قال الغزالي
كبيرة في تفسيره انها كبيرة بالاخلاف وبغلها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه
بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخ
مشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين ياكلون لحو
م الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم
بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها
وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر
الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه
ابن عبد السلام وجزم الغزالي بالنفي بل قال ولو لم تثبت الا فلسا واليمين الفا
جرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو
عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد او
جب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا
رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قا
ل صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان اي
ابن عيينة في روايته يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع
ضد الوصل والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم
عده في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان واما حديثهما
الخالة بمنزلة الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فكابيه لان على انهما
كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من
السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان فتح يباح على انه انما

ثبت بقول صحابي بكافية في العرف لا تنتفي اعزاز الدين بثبوته ومال اليتيم اي اكله
ظلما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى الاية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع
الموبقات في الحديث السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة وخيا
نة الكيل والوزن في غير الشيء التافه قال تعالى ويل للمطففين الاية والكيل يشمل
الزرع من جملة التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة عن وقتها وتاخيرها
عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد
اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي واولى منه لو تركها والكذب على محمد صلى
الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخا
ن اما الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من
امتي من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس و
نساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم و
لا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين خالد بن الو
ليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا
من اصحابي فان احدكم لو انفق الخ والخطاب للصحابة السابقين تنزيلا لسبهم الذي لا
يليق بهم منزلة سبهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اما
مطلق الصحابة من اولياء الله تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم اما السب واحد من غير
الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب وكتمان
الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه اي ممسوخ والرشوة وهي ان
يبذل مالا لمن يبطل حقا او يحق باطلا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي

والمرتشي رواه ابن ماجة وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رو
اية ايضا والرائش الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادة صحيح الاسناد
وقال الترمذي فيه بدونها حسن صحيح اما بذل المال للمتكلم في جائز مع السلطان
مثلا فيحصل له جائزة والدياثة وهو استحسان الرجل على اهله وفي حديث ثلاثة
لا يدخلون الجنة العاق والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناده
صحيح والقيادة وهو استحسان الرجل على غير اهله وهو مقيسة على الديا
ثة والسعاية وهي ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي
نهاية ابن الاثير في حديث الساعي مثلث اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه
ومنع الزكوة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها
حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم
فيكوى بها جنبه وظهره الخ رواه الشيخان واليأس من رحمة الله الرحمة قال
تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن من المكر بالاسترسال في المعاصي
والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقو
ل الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القو
ل وزورا لانه حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم ولحم الخنزير والميتة اوتنا
وله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر
لان صومه من اركان الاسلام فهتكه يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلو
ل وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة و
المحاربة وهو قطع الطريق على المارين باخذ متاعهم قال تعالى انما جزاء الذين يحا
ربون الله ورسوله الآية والسحر والربوا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عد من

السبع الموبقات في الحديث السابق وادمان الصغيرة اذ المواظبة عليها من نواع
او انواع وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما اشار اليه بالكاف في اولها وما ورد
من حصر في الصحيح الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس
زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وفي حديثهما اجتنبوا السبع المو
بقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم
واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات محمول
على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب
وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها مسئلة
الاخبار عن شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه وهو
الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج با
مكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في الاول
غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونحو التي لا ترافع فيه لبيان الواقع وقد في المرو
ي من امر ونهي ونحوهما ما يرجع الى الخبر بتاويل كاقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنى
فمثلا الصلاة واجبة والزنى حرام وعلى هذا القياس واشهد انشاء تضمن الاخبار با
لمشهود به لا محض اخبار او انشاء على المختار هو ناظر الى الجملة لوجود مضمو
نه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط
وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون اللفظ انشاء
وكون معنى الشهادة اخبارا لان صيغته موضوعة لحال المعنى المتعلق وصيغ
صيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت وتزوجت انشاء لوجود مضمونها في
الخارج بها خلافا لابي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود
مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني وثبت الجرح

لا يقبل التعديل والتجريح في الرواية

والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى انه خبر وقيل في الرواية فقط اي
بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة
وقيل لا فيهما نظرا الى انه شهادة بما يثبت من العدل وقال القاضي ايضا
يكفي الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرو
اية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي
الاطلاق فيهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظا
هر وقيل يذكر سبب التعديل فقط دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل
الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس
الشافعي رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعد
يل وقوله في عكس الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية فيكفي الاطلا
ق فيها كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفي بالجرح
بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول الامامين اي اما
م الحرمين والامام الرازي يكفي الاطلاق فيهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما
اي منه ولا يكفي من غيره هو راي القاضي المتقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من
العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجر
ح مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعد
ل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد المعدل او كان الجارح ا
قل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن
شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عد
د الجارح وعلو زانه قال بعضهم ان التعديل في الثالثة مقدم ومن التعد
يل تنصيص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم

يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط العدالة في الراوي
بروايته تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له
والعمل بروايته لجواز ان يكون احتياطا ورواية من لا يروي الا للعدل اي عنه بان
صرح بذلك او عرف من عادته تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل
لا لجواز ان يترك عادته وليس من الجرح ترك العمل بمرويه وترك الحكم بشهو
ده لجواز ان يكون ذلك لمعارض ولا الحد له في شهادة الزنى بان لم يكمل نصابها
لانه لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها
كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس بتسمية من روى عنه بتسمية
غير مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون
بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه جرح له لظهور الكذب فيه و[illegible]
لبنه ذلك منه الا لاستتاره اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم اخر تشبيها
كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله
حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللقي
والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما
اي موهما في الوهم اي الزهري انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا من وراء
النهر موهما انه جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعار
يض لا كذب فيه اما مدلس المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميز ان
فمجروح لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسالة
الصحابي اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع حال كونه مو
منا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى مميزا من اجتمع به كان ام لا بصا
حب لم يطل او تميز ومصاحبة العقل ومتعلقه بالحال لتشمل صاحبها وموضعه

اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليشمل
الأعمى من أول التصحيح كابن أم مكتوم وإن لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم الياء
أي اجتماعه به بخلاف التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم
التابعي على الشخص باجتماعه بالصحابي من غير إطالة للاجتماع به نظرا للعرف
في الصحبة وإن قيل يكفي كالأول والفرق أن الاجتماع بالمصطفى يؤثر من ا
لنور القلبي أضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار
فالأعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته
صلى الله عليه وسلم وقيل يشترط كان أي المذكوران من الرواية والإطالة للاجتماع
في صدق اسم الصحابي نظرا في الإطالة إلى العرف وفي الرواية إلى أنها المقصود
الأعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام وقيل يشترط أحدهما
فقط يعني قال بعضهم يشترط الإطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية
ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي
الغزو مع النبي أو سنة أي مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة النبي شرفا عظيما
فلا تنال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو ا
لمشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة
التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من ارتد في
ثم كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا اتفاقا ومن مات بعد ردته مسلما كعبد الله
بن أبي سرح وأجيب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفي في ذلك
في صحة التعريف أنه لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذا لم يحتج
زيادة في التعريف الموت على الردة العارضة لبعض أجزائه ومن زاده من متأخري
المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر أراد التعريف لمن

يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة للمكلفين والأزمنة الآن يسمى الشخص في إبان حال
حياته ولا يقبل بذلك أحد وإن كان ما ادعاه ليس من شأن التعريف ولو ادعى
المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل ومنه القاضي أبو بكر البا
قلاني لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة
وهو فيها متهم كما لو قال أنا عدل والأكثر من علماء السلف والخلف على عدالة
الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة وقال صلى الله عليه
وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنى عمل
بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا
من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعا بها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول
إلى حين قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن
بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول إلا من قاتل عليا
رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم عن الإمام الحق ورد بأنهم مجتهدون في قتالهم
لهم فلا يفسقون وإن أخطأوا بل يؤجرون كما يأتي في الاجتهاد مسألة
المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما في اصطلا
ح المحدثين فهو قول التابعي فإن سقط من الإسناد كان القول من تابع التابعين
منقطع أو من بعده معضل أي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فأكثر وا
لمنقطع ما سقط منه راو أو أكثر وعرفه العراقي بأنه ما سقط من إسناده راو من غير الصحا
بي ليتميز عن المعضل والمرسل واحتج به أبو حنيفة ومالك وأحمد في أشهر الروا
يتين عنه والآمدي مطلقا فقالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي إلا
وهو عدل عنده وإلا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم إن كان المرسل من أئمة

التابعي كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم مقبلاً لكن من ليس بعده
ل عن الامين فيسقطه لكنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل
سنده فلم يسقط منه احد خلافاً للقوم في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان
العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر على غيره
واحتج —— بنحو ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي
والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار للجهل
بعدالة الساقط وان كان صحابياً لاحتمال ان يكون ممن طرأ له قادح فان كان
في المرسل لا يروي الا عن عدل كان عن عادته ذلك من عادته كابن المسيب وابي سلمة
بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو جهة
مستثنى حكماً لان اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس
ابن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي رجاء العطاردي ضعيف يرجح اي صالح للترجيح
كقول صحابي او فعله او الاكثر من العلماء ليس فيهم صحابي او اسناد من
مرسله او غيره بان يشتمل على ضعيف او ارسال بان يرسله اخر يروي عن
شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار له من غير نكير او عمل اهل العصر على
وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقاً للشافعي
لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من
ذلك ضعف المجموع لانه من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن ثم
ينجبر ضعيفان يغلبان قوياً اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق
على الرد مع العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
في الباب سواه ومدلوله المنع من شيء فالاظهر الانكفاف عنه لاجل الشيء لا
لحل احتياطاً وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة —— مسألة

الاكثر

الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف
بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان ياتي بلفظ بدل اخر مساو له في المراد
منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ آلة له اما غير العارف فلا يجوز له
تغيير اللفظ قطعاً وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ ام لا وقال الماوردي يجوز
ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي وقيل يجوز
ان كان موجبه اي الحديث علماً اي اعتقاداً فان كان موجبه عملاً فلا يجوز في
بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم
الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل
يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يوتى بلفظ بدل مرادفه
مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يوت بلفظ مرادفه
بان تغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقاً
ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله
عنهما حذراً من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيراً ما يختلفون
في معنى الحديث واحتج —— بان الكلام في المعنى القائم لا يجاد
يختلفا فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير
والتسليم —— مسألة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى
الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون
بينه وبينه صحابي اخر وقلنا بحث عن عدالة الصحابي او التابعي وكذا بقوله
عن النبي صلى الله عليه وسلم على الاصح لظهوره في السماع منه ايضاً وان
كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله

سمعته أمر ونهى للصحابي في صور الأمر والنهي منه وقيل لا لجواز أن يظنهما
الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمحا أو أمرنا أو نهينا أو أوجب علينا أو حرم وكذا
رخص بناء الجميع للمفعول في الأظهر لظهور أن فاعلها النبي وقيل لا لا
حتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة والإيجاب والتحريم والترخيص
استنباطا من قائله والأكثر يحتج بقوله أيضا من السنة للظهور في سنة
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد كنا معاشر
الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله
عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم للظهور في تقرير النبي عليه السلام وقيل
لا لجواز أن لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في
الشيء التافه فالنقل عائشة للظهور له في جميع الناس الذي هو إجماع وقيل
لا لجواز إرادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء للإشارة إلى أن
كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ثم يستفاد حكاية الخلاف التي
في الأول في غيره أولى تقدم بيانه خاتمة مستند غير الصحابي في
الرواية قراءة الشيخ عليه إملاء وتحديثا من غير إملاء فقراءته عليه أي
على الشيخ فسماعه أي بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الإجازة كأن يد
فع الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني فالإ
جازة بلا مناولة لخاص في خاص نحو أجزت لك رواية البخاري
فخاص في عام نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص
نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم فعام في عام نحو أجزت لمن عاصرني جميع
مروياتي فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير إجازة فالإ
علام كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كأن يو

يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته فالوجادة كأن يجد حديثا أو كتابا
بخط شيخ معروف ومنع إبراهيم الحربي وأبو الشيخ الأصبهاني والقاضي
حسين والماوردي الإجازة بأقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها و
القاضي ومنع القاضي أبو الطيب إجازة من يوجد من نسل زيد وهو
الصحيح والإجماع على منع إجازة من يوجد مطلقا أي من غير التقييد بنسل
فلان وعطف الأصل بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما قبله في الرتبة ومن
ثم مع حكاية الخلاف في الإجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو
صحيح والعامة الرواية أي الألفاظ التي تؤدى بها الرواية من صناعة المحد
ثين فليطلبها منهم من يريدها منهم على ترتيب ما تقدم أي على حدثنا قرأت
عليه قرئ عليه وأنا أسمع أخبرني إجازة ومناولة أخبرني إجازة أنبأنا منا
ولة أخبرني إعلاما أوصى إلي وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الإجماع

من أدلة الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم في عصر على أي أمر كان ونزع المصنف الأمة بالبناء عليه فكم مسائل الحدود
وفاقا لما بسطته لمقال فعلم اختصاصه أي الإجماع بالمجتهدين بأن لا
يتجاوزهم إلى غيرهم وهو أي الاختصاص بهم اتفاق إلا ما عزي بأنه اختلف في غير
هم أنهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم فيه قال بعضهم عليه بقوله واعتبر قوم وفاق
العوام للمجتهدين مطلقا أي في المشهور والخفي وقوم في المشهور دون
الخفي فائدة اعتبار العوام بمعنى إطلاق الأمة أجمعت أي يصح هذا الإطلاق لا
بمعنى افتقار الحجة اللازمة للإجماع إليهم خلافا للآمدي في قوله بالثاني وبه
لما التحقيق فيه بين المشهور والخفي واعتبر آخرون الأصولي في الفروع فيعتبر

وما فيه للمجتهدين فيهما لتوقف استنباطهما على الاصول والصحيح المنع لانه عامّ
من بالنسبة اليها وعُلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الا
جتهاد المأخوذ في تعريفه فخرج من يُكفَّر ببدعته فلا عبرة بوفاقه ولا
خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد و
عدمه اي عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما
سيأتي في بابه فيحصل في الفاسق اقوال احدها اعتباره وما في الفاسق قولين وزاد عليهما
قوله وثالثها انه لا قول في الفاسق لحجته وما في حق نفسه دون
غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها
يجته وما فيه ان بيّن مأخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه
عن ان يقول شيئا من غير دليل وعُلم انه لا بد من الكل لان اضافة مجتهد الى الامة
تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد وثانيها انه لا تضر مخالفة
الاثنين دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها
تضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها
تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد
فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز
ربا الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا
في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الا
تفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه ايضا
الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالف الظاهرية
فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء و
علم عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته

انه

انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي
المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهدي الامة في عصرهم فان نشأ بعد
فيأتي ان لم يبن التابعي مجتهدا الا بعد انقراضهم بعض الخلاف اذ لا اعتبار وما فيه
لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا فلا وهو الصحيح فلا و
علم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن
والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين البصرة والكوفة
غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا كلهم وان الاجماع المنقول بالاحاد
حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في الكل وقيل ان الاجماع في الاخير ليس
بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه في ما قبل الاخير من الستة
حجة اما في الاول فلخبر الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها
والخطأ خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لا
نفيا لعصمتهم فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية
فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ
رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر ابن ابي سلمة انه
لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي
اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة قالت خرج
النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي
فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي
فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
واجيب بان الخطأ [illegible] والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل

اي الثالثة هو الخلافة الراشدة

مستقر ومستنكر والثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره
وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اي تصير ثم عبر ابو
حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الا ربعة منه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن
بن علي فجعل حكما على اتفاقهم فيشمل عنهما الخلفا واجب لمنع اشتراطه
والرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه
الترمذي وغيره وحسنه امر بالاقتداء بهما فيشمل عنهما الخلفا واجب
لمنع اشتراطه والخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع
الصحابة لانهم كانوا بالمدينة وانتقلوا الى المصرين واجب على نفيه
من تعليله بانهم بعض المجتهدين وعلم على ان فيما ذكر تخصيص الزهري
بعض الصحابة وعلم انه لا يشترط في المخبر عنه التواتر لصدق مجتهد الا
منه فيما دون ذلك وخالف امام الحرمين مشترطا ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو
لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهدي
الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج به المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل
يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر
اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصر
يهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي مشترطين انقراض كلهم اي كل اهل
العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار العامي والنادر وقيل
يعتبر ان او لا يعتبر ان كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس كما يتبقا
من جمع المسلمين فيشمل الاول والرابع وعلى الاخيرين الثاني والثا
لث وانما لو على انه لا انقراض في الجملة بانه يجوز ان يظهر البعض ما يخالف

لعنهاد

اجتهادة الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجب لمنع جواز الر
جوع عنه للاجماع وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف
القولي وما في معناه وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف
ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة البضع لانه لا يتصور الا بعد امعان النظر
وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف ما
لو قليل اذ لا اعتبار بقلة المشترط انقراض ما عدى القليل وعلم انه لا يشترط في
انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي وعليه كما
مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غيره لذلك وشرطه اي التمادي امام الحرمين
في الاجماع الظني ليستقر الرأي عليه كما الخصم وسيأتي التمييز بينهما وعلم
ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملتهم حيث اختلف
فيه التمييز بعد وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كخبر ابن ماجه
وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا
وسيأتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد الما
خوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا لمانع
جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي
دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجوا
ز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجو
ز مخالفته لا رجع منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجب
بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم
الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على
السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار

الخلاف بينهم قبل مضي الزمان بين الاختلاف والاتفاق جاز ولو كان الاتفاق
من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا الصورة التي
فيها الاجماع على كل من القولين اي الاتفاقين ومحل الجواز انه يجوز ان يكون مثل
ما يتفقون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة
بعد اختلافهم الذي سبق واما الاتفاق بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم من
غير الاتفاق المخالف فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل
يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء
القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على
التخيير بجواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم
بعده على احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق
على احد الشقين فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط
انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسب الى
الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام جوز والامدي منع واما الاتفاق من
غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم فالاصح
انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه في سقوط
ظهر لهم للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل
يجوز مطلقا الجواز كظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين وقيل يمتنع مطلقا وعلم
ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بالمجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم
وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية اليهودي الواجبة على
قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي لما
لاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالاصل اذ لا دليل على وجوبه

الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب فقيل انها ثلاث وقيل انها سبع وقيل
ثمان لحديث الصحيح على سبع ما اخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهدين
في حكم ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الخ ما سيأتي في صورته فثالثها اي
الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلماء
في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلق
اسمه بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما يأتي واولها ليس
بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في
المسألة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول ورابعها
انه حجة بشرط الانقراض لان ظهور المخالفة بينهم بعده يبطل ما قبله وقال
ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت
عنها رضى بخلاف الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان
كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال
قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج
لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة
ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون
به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل
من القائلين نظرا للاكثر وهو منقول ممن قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه
حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور
عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف
لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص
مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول

ابو الاالاجماع السكوتي

الامر وانما يعتبر بالسكوت لانه اذا الطلع الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة
ترجيحه مثاله اي السكوت المجرد عن امارة رضى او سخط مع بلوغ الكل الا كل
المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال
فيها بعضهم بحكم وعلم بها الساكتون وهو صورة السكوتي مثل ان يغلب عن المواقعة
اذ هو اقعة السالكين للقايلين قيل نعم نظر العادة في مثلها فيكون اجماعا
حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل
لا بل يكون اجماعا حقيقة بل يحتج به وهو من تصحيح الاول من تصحيح انه
حجة لان من ذكر المذكور هو من رد الى ما ذكر في هذا الكلام تحقيق لحاصل الامر
الى الثالثة المصرح بها المسئلة وبان لم تذكر ومما قبله تحرير لما اتفقوا عليه وما
اختلفوا وكل ذلك مرضيه الشرح زائد على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل
وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من التكلف في تأويله بان يقال مثل ان يغلب الركاكة ولو
احتمال المواقعة اذ يجعل غالبا اذ راجعا على قائله واحترز عن السكوت الفقهي
بامارة فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم
تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض زمان مهلة النظر فيها عادة فلا تكون
من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية
او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت عن القول فيه
لا ولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصلا
لسكوتي باما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا وانتهى
بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر ما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف
لكن قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا
يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل

قائل



وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس
الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور الخلاف
لعدم بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يرد المؤلف ترجيحه على
هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية
للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر دنيوي
كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف
صحته اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول ادلة الحجية
خوله في تعريفه لذلك اما ما تتوقف عليه صحة الاجماع كثبوت البارئ والنبوة فلا
يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم
وقالت الروافض يشترط ولا تخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله
فقط وغيره تبع ولا بد له اي الاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد
فائدة في تعريفه فلا يجوز وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل
يجوز ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب واعن قائله وفي
صورة لذلك كما قال المصنف ضابط على الاجماع في قوله الخلاف في الجواز
وفي الوقوع مسئلة الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل ممتنع عادة
كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد واجيب
بان هذا الاجتماع لم يكن عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي
فان اجتمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى
ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم
وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في
شيء فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا

وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه يدل حجيته قطعي فيها حيث
اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه
من غير ان يتبين منهم احد لا حالة العادية خلافا لمن جعله لا حيث اختلفوا فيه كالسكوتي
كالسكوتي وما ندر مخالفه مبني على القول بانه اجماع محتج به لكونه للخلاف فيه و
قال الامام الرازي والامدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطأ
هم والاجماع على ظني غير قطعي وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث
توعد على اتباع غير سبيل المومنين في الاية السابقة فمنع تحريم احداث قول
ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر قبله على قولين فيها على قولين واحداث التفصيل
لتفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي خرق الثالث والتفصيل
الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر قبلهما ما اذا لم يخرقاه وقيل هما
خارقان مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع
العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب
بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكاه ابن حزم ان الاخ يسقط
الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقطه بالجد وقيل يشاركه كالاخ
فاسقاطهم بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال غير
الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل
يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد
امر لم يتعرض له ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة
لخالته او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه او فيهما
عدم كونهما من ذوي الارحام فتوريثا احدهما دون الاخرى خارق للاتفاق
ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون

الحلي المباح وعليه الشافعي وقيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما
فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع
انه يجوز احداث دليل لحكم اي اظهار او تاويل له دليل ليوافق
غيره او علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز
تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكروه بخلاف ما اذا خرق بان قالوا
لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر
مطلقا لانه من غير سبيل المومنين المتوعد على اتباعه في الاية واجيب
بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم من
حرمة خرق الاجماع الذي من شانه الاخبار عن الحق انه يمتنع ارتداد
الامة في عصر سمعا لخرق اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان
والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع
ارتداد جميعهم سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على
ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث
ما يمنع منه لان انتفاء صدق الامة وقت الارتداد واجيب
بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الخ
عدم الارتداد لا انتفاقها اي الامة في عصر على جهل ما ادى شيء لم
تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على
الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها
فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها
لان سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس
من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا وفي انقسامها

فرقتين في كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفرقتين مختلف في مسئلة
من المسئلتين مردود للعلماء تارة مر اختلافات نظرا الى مجموع المسئلتين
فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطا عنها بالعرض السابق او لم يمتنع الا [illegible]
بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدتها فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه
الآمدي وقال ان الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع
الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه امتناع انقضاء اجماعا
سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك لانه لا مانع من
كون الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع مبنيا على
الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني [illegible]
[illegible] اذ لا تعارض بين قطعيين ولا بين قاطع ومظنون لاستحالة ذلك
لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان موافقته اي الاجماع
خبرا لا يدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء
استغناء بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان
لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا
لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير [illegible]
لية وعكسا هما [illegible] المسئلتين على ما فصلها وان لم تبنيا على حرمة خرق
الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان تم من ذلك مع الا
ختصار خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم
من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير
قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة
الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم

فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس مرادا
لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع
جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي
غير المشهور تردد فقيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز
ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص
كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه
كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى
الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين
كوجود بغداد قطعا. الكتاب الرابع في القياس
[illegible] الشيء عينه وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور
اي الحاقه به في حكمه لمساواته مضافا للمفعول اي لمساواة الاول
الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو
المجتهد وافهم [illegible] متناول الحد القياس
الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح ابقى عليه حذف
من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول الا الصحيح لانه في
المساواة المطلقة الواقعة في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده
معمول به كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية
[illegible] قال الامام الرازي اتفاقا [illegible]
واما غيرها كالشرعية ففيه منع [illegible] قالوا لانه طريق
لا يؤمن فيه الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا
بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا الظن

ابن حزم من الظاهرية

الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لأن النصوص قد استوعبت جميع
الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس مطلقا
لا لأنه نسخ لذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الأ
ولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على أنه لا ينكر
قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل
كما سيأتي ومنعه أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقدي
رات قال لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب بأنه يدرك
في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب
القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا
على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس
غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به المنصوص على رخصته بجامع الجامد
الطاهر القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى
الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزو
جة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في جزية الغني والمعسر
بمد كما في كفارة الوقاع بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر
في الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية
ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر إليه لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها
فيجوز القياس فيها للحاجة إليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس
فيه لانتفاء الحاجة إليه وأجيب بأن ثمرة القياس فيما ذكر أو
فقد تلك المسألة ومنعه قوم في الأسباب والشروط والموا
نع قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك إذ يكون

المعنى

المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا
خصوص المقيس عليه أو المقيس وأجيب بأن القياس لا
يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما
ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنى في إيجا
ب الحد بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في
أصول العبادات فنفوا جواز الصلاة بالإيماء التي هي من ذلك
يدل على عدم جوازها قياسا وقد منع ذلك منعه كغيره ومنعه قوم
القياس الجزئي الحاجي إذ الذي ترغوا الحاجة بمقتضاه إذا لم يرد
نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري إن
خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضي منعه لأنه ضمان ما لم يجب وعليه
ابن سريج والأصح صحته لعموم الحاجة إليه لمعاملة الغريب وغيره
مع الأكثر بصحة المبيع مستحقا والقياس والمثال مكانين فإن الحاجة فيه
داعية فيه إلى خلاف القياس لأن يحسم قوله الحاجي ما ندر
عن الحاجة إليه أو إلى خلافه فإن المسألة مأخوذة من ابن الوكيل
وقد قال فإن عرف القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم
بيان على وفقه مع عموم الحاجة إليه أو إلى خلافه في زمانه أو عموم
الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا
منها ضمان الدرك ذكره كما تقرر وهو قال للشوا التأخير من المسألة
ومنها وهو قال الأول صلاة الإنسان على من مات من المسلمين
في مشارق الأرض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم
القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لأنها صلاة على غائب

صلى الله عليه وسلم

والحاجة داعية لذلك لتبيين المحل والمحل عليه ولم يرد من النبي بيان
لذلك ووجه منع القياس في الشرعيات الاستغناء عنه بعموم
الحاجة ووجه الثاني معارضته عموم الحاجة لمن والمجيز في الاول قال
لا مانع من ضد دليل الى آخره ووجه الثاني فرع القياس على عموم الحا
جة ومنع آخرون القياس في العقليات قالوا للاستغناء بها عنه ربما
بالعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضد دليل الى آخره ومثال
ذلك قياس الباري تعالى على خلقه في انه يرى بجامع الوجود اذ
هو علة الرؤية ومنعه آخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء
على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان
لم يجد المجتهد بعد البحث عنه مأخذا او جرت فيه يشبه ذلك لا حكم فيه
قبل لا قياس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الاصلي وقيل
يقاس اذ لا مانع من ضد دليل الى آخره وتفرع قياس اللغة في معظمهم
لان ذكره مناط انسب من ذكر معظمهم لم متناولة عليه لئلا يتوهم
انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل الصحابة به منكرا وأشا
بعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاقا
وعادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء
الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة والخلقة
والخلقة كأقل الحيض او النفاس او الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقيا
س لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق و
قيل يجوز لانه قد يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة

وقيل

في الفرع

وقيل يجوز فيعني ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان
يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعا
نة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين
بما يصرف اليه من الزكاة ولا القياس على منسوخ فلا يجوز لانتفاء
اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع
الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للحنفية في جواز القياس
في المسألة المذكورة ومن تقدم توجيههم وليس النص على العلة لحكم
ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به لا في جانب الفعل
نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكاره
خلافا للبصري اي البصري في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذ
كر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه
الصورة قلنا لا نسلم انه لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان
مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول ابي عبد الله
البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل لان
العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالانتها
ء عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة
ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فر
د مما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق
عليه المطلق فإن أركانه اي القياس اربعة مقيس عليه وهو
مقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة
المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاول منها بالاصل والفرع

على خلاف فيه لما ذكره في ضمن تعريفهما فقال الاول الاصل وهو
محل الحكم المشبه به بالفرع صفة المحل اي المقيس عليه وقيل دليله
اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم المحل المذكور وسيأتي ان الفرع المحل
المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كما
في دليله القياس فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثالث
وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله
لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال الثلاثة في التسمية لا يخرج عما
في اللغة من ان الاصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره و
الاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع فرع
حكم الاصل باعتبار المحل وان كان فرعه بالحقيقة صح تفرع الاول
على الثاني باعتبار ما يحمل عليهما وعلى المعتبر به لا باعتباره في نفس
الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم ولا يشترط في الاصل
الذي يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا
الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اي زاعم
اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر
المريسي فعند الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام د
ليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجو
د العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الا
تفاق على ان علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه الثاني
من اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس
قيل الاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد

العلة لغوًا لاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاو
ل وعند اختلافهما غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه
في علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط
النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو
لغو لاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني
قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على الجب في الذكر في فسخ النكاح
بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو
غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول با
نه لا يثبت حكم الاصل في الاجماع لان يعلم ان مستند الحكم ليس
القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه ثم يحتمل ان يكون الا
جماع عن قياس ويرجع بان حكم الاصل خارج عن قياس ما نع في القيا
س والاصل عدم المنع وكونه غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره
الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب
فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين و
اعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجو
دها في الفرع وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان
المطلوب اثباته في ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغو
يات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير
شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحق الا غير شرعي كما ان
الشرعي لا يستلحق الا شرعيا ولهذا ذكر الاصل وغيره محل الشرعي
كذا بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما هو ا

به زاد المصنف القيد المذكور ليبني على شركته مع جواز القياس
فيهما المرجح عنده وكونه غير مرجح اذ لم يكن للوصف على تقدير كو
نه مرجحا ما يدل فان لم يكن جاز كونه مرجحا وقيل يشترط كونه غير مرجح
مطلقا ولا مالعلة في القياس ان اخرت كان الثاني لغوا او
اختلفت كان الثاني غير منصوص كما تقدم ورد مع المصنف بانه قد
يكون للوصف الذي هو المرجح في الاول والاصل في الثاني مما يدل
كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب
ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا
على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا على
البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يحذف الكيل والقو
ت عن الاعتبار بحيث يثبت ان العلة الطعم وحده وان
التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يتأت
لمن منع علية مجرد الطعم للوصف بالتدرج فائدة ومن السلف
من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات حجة
خلافا للقوم وقيس التفاح على الشعير جلا والشعير جلا على البطيخ و
البطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا مانع للوصف فيها
لان يثبت ما على البر الثابت بالطعم دون الكيل والقوت مع
المعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه
ثبوته بغير القياس تكرارا [illegible] بقوله لا يلزم من
اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد
يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه

وان

وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثا
بتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القيا
س الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على
التكرار لا يندفع الاعتراض وكيف يندفع والمراد واحد كما تقدم وقد
اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول الاول ومن تبعه على
القول ثانيا اعني كونه غير فرع جمع المصنف بينهما من غير تامل واستروح
بالجواب به وتفسيره للثاني بانه لم يكن للوصف ما يدل احترازا كما
في التدريج في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا يقبل تفسيره وعلى تقد
ير اعتباره فكان ينبغي على المصنف عليه لان يحكي بقيل ويصرح
فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به وان لا يعدل عن سنن القياس جا على
سننه انه خرج عن منهاجه لا المعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدي
بترجح كشهادة خزيمة فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة
فحسبه فما يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى
المناسب له لما من التدبر والكرم كالصديق رضي الله تعالى عنه وا
فصة شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها
ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحد البيع و
قال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة اي دون غيره فقا
ل صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صد
قتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم
من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي
داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر

اصل الصبي ان ذلك الجبر هو المسموع من قبل النبي صلى الله عليه وسلم فا
لم يجز لبعض تحصيله وان لا يكون في دليل حكمه اي الاصل شاملا لحكم
الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل
بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مسألة
ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل
ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كما
البر سواء وسائر شروط العلة اي لا يتناول دليلها حكم الفرع
بعمومه او خصوصه على المختار فقط بل المبني على جواز دليلين
على مدلول واحد كما سيأتي لا فائدة فيما لما يفهم من العلاوة السا
بقة في التوجيه واتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى
حكم الاصل المعبر عنه في قوله في دليل حكمه وفي قوله وكون الحكم
اي في الاصل متفقا عليه ولا يحتاج عند منعه الى اثباته فيشتغل
الى مسألة اخرى وتنتشر الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة
حتى لا يتأتى المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدو
هما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط
اختلاف الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين
وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث منعه
فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين
مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب
الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة
فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فهو اذ

القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم
فيه اي بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه
بينهما لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت
فلانة فهي طالق على فلانة التي اتزوجها طالق في عدم وقوع
الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية
والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الا
صل ويقول هو تنجيز مركب الوصف سمي القياس المشتمل على الحكم
المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم
وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم
وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلا
فيين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم
الخصم العلة المشترك اي سلم انها ما ذكره فاثبت المستدل وجو
دها حيث اختلفا فيه او سلم اي سلم وجودها المناظر انتهض
الدليل عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فا
ن لم يتفقا اي الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام
المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح
قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل
لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار
والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع على تعليل
حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله
لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد

تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما
فرق بين المسئلتين لمناسبة المحل الثالث من اركان القياس الفرع وهو
المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يأتي قول كالاصل
بانه دليل الحكم ومن شرطه اي الفرع وجود تمام العلة التي
في الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار في قياس النبيذ على
الخمر والايذاء في قياس الضرب على التافيف لتعدي الحكم الى الفرع
وعن قول كما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة
علة الاصل لا بما مر اي الزيادة تصح فان كانت قطعية بان
قطع بعلية الشيء في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار
والايذاء فيما تقدم فقطعي قياسها حتى كان الفرع فيه تنا
وله دليل الاصل فان كان دليله قطعيا كان حكم الفرع كذلك
او كانت ظنية بان ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده
في الفرع فقياس الادون اي فهذا القياس ظني وهو قياس
الادون كالتفاح اي كقياسه على البر في باب الربا بجامع الطعم
فانه العلة عندنا في الاصل وقيل انها القوت او الكيل و
ليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر
المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم
لا من جهة العلة اذ لابد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي
يشمل قياس الاولى والمساوي بان يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع
اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التافيف
لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما وتقبل

المعارضة

المعارضة فيه اي في الفرع بمقتض نقيض او ضد للاخلاف الحكم
على المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير
المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة
صحة نظر المستدل في دليل الوضعي واجيب بان
القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا الاثبات مقتضاها المؤ
دي الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض للمستد
ل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي
وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح
ركن في الوضوء فليس تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في
الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واجب
عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤ
قت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتض
خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما
يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشها
دة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيته
فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة
المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء
قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي
في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في
المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء
العلم بها واصل الظن لا يرتفع بالترجيح والمختار بناء على قبول

الترجيح أمر لا يجب الإيماء إليه في الدليل ابتداء وقيل يجب
لأن الدليل لا يتم بدونه دفع المعارض وأجيب بأنه لا
معارض حتى يحتاج إلى دفعه قبل وجوده ومن المسألة ذ
كرها الآمدي ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لأنها
تؤول إلى شرط في الفرع وهو أن لا يعارض كما عده الآمدي مناق
وخصمه أي الدليل لا يثبت المرتقى لا إذا سلم عن المعارض ولا
يقوم القاطع على خلافه في خلاف الفرع في الحكم وفاقا إذ
لا حاجة للقياس حينئذ مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا
يقوم خبر الواحد على خلافه عند الأكثر فيقدم عندهم على القيا
س كما تقدم في مبحثه وليساو الفرع الأصل وحكمه حكم الأصل فيما
يقصد من عين أو جنس أي في عين العلة أو جنسها بالنسبة إلى الأو
ل وعين الحكم أو جنسه بالنسبة إلى الثاني مثال المساواة
في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة
فإنها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال
المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصا
ص بجامع الجناية فإنها جنس لإتلافهما ومثال المساواة
في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فإ
نه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال
المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الو
لاية لأب أو جد بجامع الصغر فإن الولاية جنس لولايتي النكا
ح والمال فإن خالف المذكور ما ذكرته فلم يساوه فيما ذكر فسد

القياس

لانتفاء العلة

القياس لانتفاء العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفر
ع في الثاني عن أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من
اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولهذا قال مناط هي
عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنا الوجوب مع السلامة هي
التكرار ومن الوضوح فيما عدل عنه مناط من لفظ المساواة وعبارة
ابن الحاجب أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو
جنس وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس و
جواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر ببيان الاتحاد فيه مثاله
أن يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمته وطء
المرأة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر
ليس من أهل الكفارة إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي
الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشا
فعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتي به ويصح إعتاقه وإطعامه
مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح
ولا يكون الفرع منصوصا عليه بموافق للقياس لاستغناء حينئذ
بالنص عن القياس خلافا لمجوزه دليلين على مدلول واحد فهو
عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويسمى القياس عنده معرفة العلة
ولا بمخالف للقياس لتقدم النص على القياس إلا لتجربة النظر فإن
القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضته النص له
ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الأصل في الظهور كقياس الو
ضوء على التيمم في وجوب النية فإن الوضوء تعبد به قبل الهجرة

والنهي انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حا
ل تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم شرعا اي ذ
كر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعية والحنفية كما رتان اي انتي
يتفقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى وجوزه اي جوز تقدمه
الامام الرازي عند دليل اخر يثبت الفرع حالة التقدم في غير الصور
المذكورة بناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان
تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة
عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت
حكمه بالنص جملة خلافا لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب
بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما
جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان
العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق والظها
ر والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا
ولا يشترط في الفرع انتفاء نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط
انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او احدهما له
خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين
على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند
فقد النص والاجماع واعلم تقدم في مسئلة بعد بطلان قول ابن عبدان
السابق واجيب بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم
في نفي المص اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون
منصوصا الرابع من اركان القياس العلة وفي معناها حيث

ما اطلقنا على شيء في كلام ائمة الشرع اقوال ينبني عليها مسائل ثانيه
قال اهل الحق هي المعرف للحكم بمعنى كونه الاسكار علة انه معرف
اي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا ثابت
بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المعرف للحكم فعلة
لم يعرف بغير كون محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمعرف له
العلة اذ هو منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة المؤثر
بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة او المفسدة وهو قول المعتز
لة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله اي بجعله لا بالذات وقا
ل الامدي هي الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الا
صل ثابت بها اي انها باعثة عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف
له وان كلا لا ينازع الاخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال
المص ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها
بالباعث ابدا ونشدد النكير على من يفسرها به لان الرب تعالى لا يبعثه
شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة
للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله وسيأتي بيانه وقد تكون
العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع والر
فع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج
ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه
يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال
الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه و
تكون وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على ع

او غيره كاللغة كتام منضبط كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا
مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة
وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه
يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل
الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء
كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه
او كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد
وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلو
لا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا منع ان يعرف حكم
حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا
هذا مقتضى بيان المص وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظة لا بعد
قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هذا
ما وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي
فقال في المحصول المعنى الجواز فقابله المانع من ذلك مع نحو
ه تعليل الحكم الشرعي كما هو التفصيل في المسئلة او وصفا مركبا
وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء جزء منه
تنتفي عليته فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة
لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فا
ن كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم ينتف غيره ان
انتفاء جزء اخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب
تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد

قال

قال المص وهو كثير وما رد المانع منه فلنطا الا ان يتعلق بو
صف منه ويبطل الباقي شرطا فيه ويؤول الخلاف الى اللفظ وثالثها
يجوز لكن لا تزيد على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما
لا وزيد عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكاية الامام في المحصو
ل بلفظ سبعة وكانها تصحفت في نسخته كما قال المص قال ان الامام و
لا عرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء ومقابل وثالثه العر
في عدم حصرها المعدود المذكر كما مناجاة بن عن الثالث عن الاصل اختصا
را ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث
المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفو
س فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد العدوان فان من علم
انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يتقدم عليه توكيد النفس
على تلفها ومنه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر على الامتثال الا
الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص و
تصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته مطلوبة القتل متعمدا
لقتل المحدد في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على
الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي بحيث يطلع عليها ونحا فيه
انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته وصرح انه مر منا وهو انتهى له
اشتمال العلة على الحكمة المذكورة انه من جملة فائدة كان مانعا وصفا
وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكا
ة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة
المعلل بها النصاب وهو الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا

بلكن لاحتياجه الى وجدانه بنية فيه ولا يقتضي خلو المثال عن الالحاق السلبي
الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة
كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم
انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم
ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما في الثبوت وفاقا للامام الرا
زي وخلافا للآمدي هذا انقلب على المص سهوا وصوابه ما قال في شرح
المختصر وفاقا للآمدي وخلافا للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي
بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثال امره واجيب
بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي
والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الامدي انما
منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجود
كالامام والاكثر ويجي الخلاف فيما جزؤه عدمي لانه عدمي ويجوزونها
فان تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم
العقل او بالاسراف كما يجوز فيهما تعليل الوجودي بمثله كتعليل
حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب
قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن
عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي
كما هو قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز
تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدي لكن تقدم في
مبحث المانع التمثيل للوجود بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا

الى

نظرا الى انها ليست عدم شيء ومن جعل القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال
فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل
الربويات بالطعم او غيره ويعمم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لكن
في الجملة لقوله فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصا
حبه محمد ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا
عبرة بالمظنة عند تخلف الحكمة فيها مثاله من سكنه على البحر ونزل منه في
سفينة فقطعها به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له
القصر في سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص
منعها قوم من ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة
بنص او اجماع فالواجب عند الحنفية ما يرتبها وحكاية القاضي ابي
بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص مغلطة حيث حكاية
القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المص بحكاية الخلا
ف والصحيح جوازها مطلقا وما يرتبها معه من المناسبة بين الحكم ومحله
فيكون ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها بحيث يشتمل على وصف
يعارضها الرما ليثبت استعمال الربا العلية وتقوية النص الدال على
معلولها بان يكون ظاهرا فقال الشيخ الامام والد المص وزيادة الا
جر عند قصد الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الا
دعاء للقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تعدي اذ
للعلة عند كونها محل الحكم او جزءه الخاص بان لا يوجد في غيره او و
صفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال
الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك

ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج
منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم
الأشياء وخرج بالخاص والملازم غيرهما فلا ينبغي التعرض عنه كتعليل
الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض
عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويجي التعليل
بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله تعالى عنه نجاسة بول
ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي وفاقا لأبي إسحاق الشيرازي
وخلافا للإمام الرازي في نفيه ذلك قائلا فيه لا نزاع في وجهاله
بأنا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميتها خمرا بخلاف معنا
ه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف أما المشتق المأخو
ذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به وأما نحو
الأبيض من المأخوذ من الصفة كالبياض فشبه صوري وسيأتي الا
ختلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فأكثر
مطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على
شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل
منها من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والإمام الرازي في العلة
المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة الصالح
كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا
يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية وأجيب
بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكسه
منه أيضا وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة

النقض

فقطعية

قطعية فلو تعددت لزم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون
العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف واستبعد أنه من القول به
لقوله لم أر لغيره ومنعه إمام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه
عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو وقع لكنه لم يقع وأجيب
على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستدل بما تقدم من أسباب
الحدث وقال الإمام يجعل الحكم فيها متعددا إذ الحكم المستند إلى واحد منها
غير المستند إلى الآخر وإن اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون المعية
للزوم المحال الآتي فيها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد فيه بالثانية
مثلا مثل الأول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا
للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فإن الشيء باستناده إلى
كل واحدة من علتين يستغني عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل
منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم تحصيل الحا
صل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى و
منهم من فرض المحال في الأول على المعية وأجيب من جهة الا
الجمهور بأن المحال المذكور إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لو
جود المعلول فأما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا
وعلى المنع حيث قيل به فما يذكر في صورة من التعدد إما أن يقال فيه الـ
العلة مجموع الأمرين مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه
يتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين ومال إليه المصنف والمختار وقوع
حكمين بعلة إثباتا كالسرقة للقطع والغرم حيث تلف المسروق
الوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف

يتعدد

وقراءة القرآن اه لم منهما **وفصل** ممتنع تعليل حكمين بعلة
بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها لحكم تحصيل المقصود منها
بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل الحاصل **وايجب**
فيمنع ذلك ويشترك جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها الـ
القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال **وثالثها** يجوز في الـ
تعليل الحكمين بعلة **ان لم يتضادا** بخلاف ما اذا تضادا كالتابيد لصحة
البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين **ومنها**
اي من شروط الالحاق بالعلة **ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم**
الاصل سواء فسرت بالباعث ام المعرف لان الباعث على الشيء او المعرف
له لا يتاخر عنه **خلافا لقوم** في تجويزهم تاخير ثبوتها بناء على
تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر
فان استقذاره انما يثبت بعد ثبوت نجاسته **ومنها ان لا تعود على الا**
صل الذي استنبطت منه **بالابطال** لانه منشاها فابطالها ابطال لها
كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير
فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين
بالتخيير بينها وبين قيمتها **وفي عودها على الاصل بالتخصيص** لا
التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه **وقيل** لا فيشترط
مثاله تعليل الحكم في اية او لامستم النساء بان اللمس مظنة
الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما
هو احد قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في
حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم

بالحيوان

بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس
من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اقتضى ما المنع نظرا
للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المص القولين **وقو**
له لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث
الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير
الغضب ايضا **و**من شروط الالحاق بالعلة **ان لا تكون المستنبطة**
منها **معارضة بمعارض مناف** لمقتضاها **موجود في الاصل** اذ لا عـ
مل لها مع وجوده الا بمرجح **قال** المص مثاله قول الحنفي في
نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوا
ل كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فاحتيط فيه
ولا يبنى على السهولة اه وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منا
فيا ولا موجودا في الاصل **قيل ولا في الفرع** اي ويشترط ان لا
تكون معارضة بمناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود من
ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه لا يثبت الحكم
فيه اي لا يثبت **قال** المص مثاله قولنا في مسح الراس ركن في
الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول
مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض في
الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم
في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبو
ت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه
الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما فيه المعارض بالمنافي

لانه قد لا يتأتى كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة
ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان
لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة
النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن
وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره لا
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال
مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب
بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه
وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان
يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص
فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للآمدي في هذا الشر
ط بجملته وغيره الصالح عن هذا الغير فمثال الحكم كالحنفي
وانما يتم بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما
تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية
مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ
التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان
يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك
كاف في حصول المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا
مقدرا وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض
الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل
اثره اطلاق التصرفات وكانه نازع في كون الملك مقدرا

والحق



ويجعله مقتضيا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما يعلم
عند التبيين فيسقط الالحاق به كما قاله المص ومن شروط الالحاق با
لعلة انه لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه
على المختار للاستغناء عن القياس حينئذ بذلك الدليل مثاله
في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على
علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه
على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله
في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية
الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس
القيء او الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع
الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول
لا استغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على
مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف و
الصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل
بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء
مخالفة مذهب الصحابي اذ نفي الاحتمال ولا القطع بوجودها
في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة
المقدمات فيما يقصد فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة
وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالف العلة المستنبطة من النص
في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه لدليل اخر

والخصم يقول الطعم استناده الى النص المذكور واما اشتباه المعا
رض للعلة بالمعلول لانه لم يبنى على التعليل بعلتين اي فلنا نجوز
وهو راي الجمهور كما تقدم ما يشتبه اشتباها ولا يشتبه به و
المعارض منا خلافه فيما تقدم حيث وصف بالمناسب وضف صالح
للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم تكن مثله من كل
وجه بل مناه لم بالنسبة الى الاصل والحريثول الامر الى الاختلا
ف بين المناطين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما
صالح لعلية الربا فيه لاتباعه الاخر بالنسبة اليه ويؤول الا
مر الى الاختلاف بين المناطين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي
كالبر لعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس
بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه في
احد الموضعين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض نفي
الوصف الذي عارض به عن الفرع مطلقا
لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد
المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء
الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ان صرح
بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا الربا في التفاح
بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لانه تعرض بعينه بالفرق
الذي هو وان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلز
مه ايضا ابداء اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار على المختار و
قيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة

في البر الطعم دون القوت بدليل القليل في التفاح فتكون ربويا ور
د هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كا
ف في حصول المقصود وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة
باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل
كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز
لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وكان اذ ذاك موزونا او معدودا والقدح في علية الوصف
المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة بالتعي
ض بالتأثير او الشبه لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل على
العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصيل معارضة الشيء
بمثله بخلاف السبر بمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء
لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل من قولها معه ومن امثلته
ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر وبيا
ن استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة و
لو كان البيان بظاهر عام كما يكون في الاجماع اذا لم يتعرض
اي المستدل للتعميم كان بين استقلال الطعم المعارض بالكيل
في صورة بمرتب مثل الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم
على غيره فان تعرض للتعميم فقال مثبتا ربوية كل مطعوم خر
ج عما قرره من القياس الذي هو بصدد الرجع عنه الى النص
واعاد المصنف الباء لطول الفصل ولو قال المستدل المعترض
ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به

ووصفه عنها لم يكف في الرفع او لم يكن له بوجود معه الا مع انتفاء
وصف المعترض عنها ووصف المشترك فيهما لاستوائهما في انتفاء و
صفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المشترك فيهما فيكفي في الرفع
بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المص كما تقدم وقيل
لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين فقال المص في
انتفاء وصف المشترك زيادة على عدم الكفاية التي اقتصر
عليه وعند امر ان المشترك ينقطع بها فالمراد لا عند امره فيه بالغاء
وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما فرض موجبه فيه
ولعدم الانعكاس في وصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والا
نعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الا
نعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للا
ول ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغى وصفه فيها
المشترك ما اي وصفا يخلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الو
ضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد
اخر وزال الظن بما ابداه فائدة الالغاء وهو سلامة وصف
المشترك عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فيبطل
الالغاء ما لم يلغ المشترك الخلف بغير دعوى قصوره او
دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها الوجود لضعف
(في الهامش: اي الخلف اي سلم وجود المظنة لاجل وجود الخلف)
المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض المشترك للخلف
اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بدعوى ضعف معنى
المظنة فيه خلافا لمن زعمها اي الدعويين الغاء للخلف بناء

الاولى

الاولى على امتناع القاصر وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في
المظنة فلا تزول عنده بالزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما
اذا الغى المشترك الخلف بغير الدعويين فتنتفي ما ابداه الغاير الا
ول مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال في امان العبد
للحربي كالحر فيه امع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة
الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما
فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق
فيه بخدمة سيده فيلغي المشترك الحرية بثبوت الامان بدونها في
العبد الماذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن
له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال
والايمان ويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف المشترك على
وصفها بترجيح لكونه انسب من وصفها او اشبه بناء على منع التعدد
للعلة الذي صححه المص وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه
من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض
على المشترك باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد
ضابط الاصل والفرع كما ياتي فيما يقال في اللائط كالزاني فيحد
مع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض
بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة
الزنى المرتب عليهما الحد دفع اختلاط الانساب المؤدي [illegible]
وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على
الزنا فيكون خصوص معناه في علة الحد فيجاب عن هذا بالاعترا
ض

بجزئه خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة يكفي في مسلك العلة
من القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا من خصوص الزنا فيه
واما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة
لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا
للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان لم
جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود
مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لها
في ذلك انتفاؤه لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كابوة
القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم
احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم **مسالك العلة**
اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول منها الاجماع
كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو
غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحا
جب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الاتي وعكس البيضاوي
لان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح با
ن لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو
كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لا يكون
دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف المما
ت ومثل عكسه المص هنا ومثل بعد اشارة الى انه دون ما قبله بالعا
في الرتبة بخلاف ما عكسه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية
احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج

الناس

الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان ذا مال قوله تعالى و
لا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال اي لان فالباء نحو
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي لظلمهم منها
لظلمهم فالفاء في كلام الشارع وتكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث
الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه
فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون
في ذلك في الحكم فقط كقول عمران بن حصين سها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتا
خرين انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوي حكى ما كان في الو
جود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في
الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي معنى العلية وانما لم
تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في
اللام والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في
مبحث الحروف ومنه اي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا
الاية واذ نحو ضرب العبد اذ اساء اي لاساءته وما مضى في
الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو حتى
ومن وعلى وفي ومن مثلها هي واذا فيصل هذا عما قبله بنحو
لا ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال ان لغير التعليل
كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما

تفرع في مبحث الحروف. الثالث من مسالك العلة الإيماء وهو اقتران
الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما
يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو أي الوصف أو نظيره لنظير
الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيريهما كان ذلك لو لم يكن ذلك من
حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من
الشارع بعيدا أو من سامع وصف كما في حديث الأعرابي واقعت أهلي في
نهار رمضان فقال اعتق رقبة رواه ابن ماجه وأصله في الصحيح
فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له
وإلا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب
فكأنه قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن
علة له لم يفد ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين
وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب
المشوش للفكر يدل على أنه علة له وإلا لخلا ذكره عن الفائدة و
ذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما
فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه
وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أي صاحبه سهما فتفريقه بين
هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا
ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث أي بخلاف غيره
المعلوم إرثه فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم
بصفة القتل المذكور مع عدم الإرث لو لم يكن لعليته له لكان
بعيدا أو تفريق بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك

مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة و
البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء
يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا
بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه
عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا
ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي فإذا
طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله فإذا
تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين
جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا
ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا أن
يعفون أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه
بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن
لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الأيمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤا
خذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة
لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو أكرم العلماء فترتيب
الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا و
كمنعه أي الشارع مما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا
إلى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء
الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا

ومن أمثلة ما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الحكم والوصف ملفو
ظين وإن كان في بعضها تقريبي وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا
وهو الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلماء خلا
ف مختلف الترجيح كما أفاده ثم عبارة المص قيل إنهما إيماء تنزيلا
للمستنبط منزلة الملفوظ فيقرمان عند النظار هو على المستنبط بالإيماء
وقيل ليسا إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف
للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول
قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل
الربويات بالطعم أو غيره ومثال النظير حديث الخثعمية
أن أمي قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصو
م عنها قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدي ذ
لك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فإنه يؤدي عنها إ
سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآ
دمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم
يكن جواز القضاء فيهما للعلة المذكورة لم يكن بعيدا ولا يشترط
في الإيماء مناسبة الوصف المومى إليه للحكم عند الأكثر بناء على أن
العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث
الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الأو
صاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها
للعلة فيتعين الباقي لها كأن تحصر أوصاف البر في قياس الذرة
مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين

الطعم

الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة
وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الأو
صاف التي يذكرها بحثت فلم أجد غيرها والأصل عدم ما سواها لعدا
لته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد
الناظر لنفسه يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنه فيأخذ به ولا
يكابر نفسه فإن كان الحصر والإبطال أي كل منهما قطعيا فمنه
قطعي أي فهذا المسلك قطعي وإلا بأن كان كل منهما ظنيا
أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فظني وهو أي الظني حجة للنا
ظر لنفسه والمناظر غيره عند الأكثر لوجوب العمل بالظن وقيل
ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما إن أجمع
على تعليل ذلك الحكم في الأصل وعليه إمام الحرمين حذرا من أداء
بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه
دون المناظر غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه فإن أبدى
المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زائدا على أوصافه لم
يكلف بيان صلاحيته للتعليل لأن بطلان الحصر بإبدائه كا
ف في الاعتراض وعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به
ولا ينقطع المستدل بإبدائه حتى يعجز عن إبطاله فإن غايته
إبدائه منع لمقدمة (وهي التقسيم) من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع و
لكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدى
عن أن يكون علة فإن عجز عن إبطاله انقطع وقد يتفقان أي
المتناظران على إبطال ما عدا وصفين من أوصاف الأصل ويختلفان

أي العدالة المراد
بها عدالة الرواية
والشهادة ويبين بينهما

بكسر الظاء والمراد به
المناظر الذي يناظر ويخاصم
الناظر ويصح في كل منهما
فتح ما قبل الآخر لأنها مفاعلة
بينهما

في انها العلة فيكفي المشترك الذي دبرنيها من غير احتياج الى ضم ما
عرفناه اليها في التدبير لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما
هذا الوصف او لا جائز ان يكون غير الاول لكونه مبطلا فيكون هذا ومن
طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اي من جنس
ما علم من الشارع الغاؤه ولو في غير ذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكا
م كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل
بهما شيء من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث
وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر
فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق
ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اي من طرق الابطال
ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث
عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء ويكفي في عدم ظهور
مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبة لعدالته
مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك
اي لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من
طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار
المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى
بتعدية موافقة التعدية حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية
الحكم محله اعم من قصوره عليه تخريج المناط من مسالك
العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة
لانه بها يخال اي يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها

بان

بان يبين في الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابداء ما نيط
به الحكم ويرادف تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين
المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح
في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته
العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن
القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن التركيب من الايماء
ثم السلامة عن القوادح كانها قيد في التسمية بحسب الواقع والا
فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران شرطان عند ابن الحاجب في
الحد لكنه جرى في المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه
المصنف اقعد ويحقق الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في
العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد
غيره والاصل عدمه كما يقال في السبر لان المقصود هنا الاثبات
وهناك النفي والمناسب الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لا
فعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه
اللؤلؤة بمعنى ان جمعهما معها في سلك موافق لعادة العقلاء
في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم الذي ترتب عليه موافقة لعا
دة العقلاء في ضم الشيء الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للا
نسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال في المحصول وهذا
قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه و
النفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية
هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به

وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا للانتقال
عقلا بالمعقول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرع
الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الو
صف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو
المظنة لم يكن هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها
الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخا
ص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل
المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع فيحصل المقصود من
شرعه وهو الانزجار عن القتل لكثرة ان الممتنعين عنه اكثر من
المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم
محتملا كاحتمال انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول المقصو
د من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي
الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه
اي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفاء
ارجح من حصوله كنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود
من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله والاصح
جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي
الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى
حصولهما في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي
فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في

الجملة

الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول و
الرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا فان
كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فقالت
الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما
سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه ما
اي الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فا
نهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصو
د من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق
فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم
تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي
التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته
مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما اي والحكم الذي فيه تعبد كا
ستبراء جارية اشتراها بائعها لرجل منه في المجلس اي مجلس البيع
فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة برا
ءة رحمها المسبوقة بالحمل منه فائت قطعا وقد اعتبر فيها الحنفية
تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء
فيها تعبدا كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد
كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له
اقسام ضروري فحاجي فتحسيني عطفهما بالفاء ليفيدان كلا
منهما دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة
اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقو

الداعي الى الفرع فالتعيير اي حفظها المشروع له القصاص فالعقل
اي حفظه المشروع له حد المسكر فالنسب اي حفظه المشروع له
حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع
الطريق والعرض اي حفظه المشروع له حد القذف ومن زا
ده المص كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وما
عطف كالاربعة قبله بالفاء للافادة انه دون ما قبله في الر
تبة ويلحق به اي بالضروري ما هو في رتبته مكملة كحد قليل المسكر
فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه
بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج
اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك
المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرع شيء من الضروريات
السابقة وعطفه الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحا
جة الى البيع وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض الصور
كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفو
ت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اي
الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم من الغبن
والتحسيني وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان غير
معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج
اليه اذ لو اثبت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص
الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعا
رض كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة

في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة [اي ناقضة] لقاعدة
امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض اخر اذ ما يحصله المكاتب في
قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب من حيث اعتبار اقسام
لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور
تاثيره بما اعتبر به مثاله الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس
الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثا
ل الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه
مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص و
الاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي الوصف حيث ثبت
الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي
جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في
جنسه او العكس كذلك الاولى [اي الوصف] من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم
لملاءمته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الاول اي اعتبار العين في
العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر
حيث ثبت معه وان اختلف في انها للصغر او للبكارة او لهما وقد
اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما [اي الوصف ... الصغر]
تقدم ومثال الثاني اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس
في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به
بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال
الثالث اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل
القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد

اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالإجماع
وإن لم يعتبر أي المناسب فإن دل الدليل على إلغائه فلا يعلل به
كما في مواقعة الملك فإن حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع
به دون الإعتاق إذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد
أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين
متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء
من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن
الاعتبار ولا أي وإن لم يدل الدليل على إلغائه كما لم يدل على اعتبا
ره فهو المرسل لإرساله أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه
ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله مالك مطلقا (الإمام)
رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بأ
نه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء وكاد إمام
الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير أي قرب من موافقته
ولم يوافقه ورده الأكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على
اعتباره ورده قوم في العبادات إذ لا نظر فيها للمصلحة بخلاف
غيرها كالبيع والحد وليس منه أي من المناسب المرسل مصلحة ضرورية كلية قطعية لأ
نها مما دل الدليل على اعتباره فهي حق قطعا واشترطها [illegible]
[illegible] للقطع بالقول بها لا لأصل القول بها فيجعلها منه مع القطع
بقبولها والظن القريب من القطع [illegible] فيها مثا
لها رمي الكفار المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدي إلى قتل
المترس بهم إذا قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بأنهم إن لم

يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل المترس وغيره وبأنهم إن رموا سلم غير المتر
س فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة بخلاف رمي أهل قلعة تترسوا بمسلمين
فإن فتحها ليس ضروريا وبخلاف رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجا
ة الباقين فإن نجاتهم ليس كليا أي متعلقا بكل الأمة وبخلاف رمي المترس بهم
في الحرب إذا لم يقطع أو لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصال
المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وإن أفتى في الثا
نية لأن الغرقة لا أصل لها في الشرع في ذلك مسألة
المناسبة تنخرم أي تبطل بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته أو مسا
وية لها خلافا للإمام الرازي فقوله ببقائها مع موافقته على انتفاء
الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لانتفاء المقتضي الخا
مس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعرف نحو
لم الشبه منزلة بين المناسب والطرد أي ذو منزلة بين منزلتيهما فإنه
يشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات
من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكورة والأنوثة في القضاء
والشهادة قال القاضي وقد تكلم الشافعي في تعريفه من المنى
ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني
هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فيها فإنها إنما تناسبه بوا
سطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالإسكار لحرمة الخمر ولا
يصار إليه بأن يصار إلى قياسه مع إمكان قياس العلة المشتمل
على المناسب بالذات إجماعا فإن تعذرت أي العلة بتعذر المناسب
بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي رضي الله عنه

هو معنة تلكي الشبه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحاق

الشيرازي رد وه نفي الشبه بالكلية واعاده على القول بحجيته فقياس

غلبة الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين باحد

هما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله

الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لانه

شبيه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس

الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة

للشبه الصوري بينها وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ان يكون

فيما حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارة

ثم فيما يظن الحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في

الحكم الثامن من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد

الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد العلية

اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة

المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما بان يفيض خلا

وليست علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قائل

ذلك قائله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار

ما قاله الاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم

المستدل به بيان نفي ما هو اولى منه بافادة العلية بل

يكفي الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف

ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض وصفا اخر ادعى المدار

ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض حيث

يكون

يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع

المتنازع فيه فلا بد له عند مانع العلتين دون مجوزهما او الى فرع

اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين في التاسع

من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة

كقول بعضهم في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به

النجاسة كالدهن اذ بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال

به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان

مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء المناسبة

عنه قال بعضهم وقياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب

وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه

الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية فيعتبر

الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل

تكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يعتبر

المناظر دون الناظر لنفسه لان الاول في مقام الرفع

والثاني في مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة تنقيح المنا

ط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص

عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف في

محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم با

لباقي وحاصله انه الاجتهاد في الحذف والتعيين ومثال ذلك

حديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان فان ابا حنيفة

ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق

الا اعتبار كما عند الشافعي في ما من اوصاف المحل ككون الواطئ
اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار
وانا في الكفارة فيما اذا تنقيح المناط في اثبات العلة في احاد صور
ربما كتنقيح اي النباش وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق
بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا
للحنفية وقريب اي تخريج المناط في حجية المناسبة وهو في
الثلاثة كعادة الجزوليين العاشر من مسالك العلة الغاء
الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق الا
مة بالعبد في السراية الثابتة بخبر الصحيحين من اعتق شركا له في
عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى
شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق
فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها في منع السرا
ية فتثبت السراية فيها لما شاركته فيه العبد وهو اي الغاء
الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع كلها الى
ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة
المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلا
ف المناسبة **خاتمة** في نفي مسلكين ضعيفين
ليس تاتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل علية
على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس ما
مور به بقوله تعالى فاعتبروا وانما يتاتى بعلية الوصف فيخرج بقيا
سه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب

بانه

بانه انما يتعين علية ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك
واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن
معارضتها واجيب بالفرق فان المعجزة مناط من الخلق و
مناط النص **القوادح** اي من امورها وهي ما
يقدح في الدليل من حيثية العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة
بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وهاذا للشافعي رضي الله عنه
في انه قادح في العلة ويسمى النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها
ويسمى تخصيص العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان
دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل
على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل
لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها بتخلف بان موقعه عن العمل به
والحنفية تقول بتخصيص ويجاب عن دليل المستنبطة با
اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصو
صة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة
لان الشارع له ان يبطل العام ومرية بعضه موخرا بيانه
الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له
ان يقول اردت غير ذلك لئلا يكون بناء على اكمال العلة وقيل يقدح
فيها الا ان يكون التخلف لمانع او لفقد شرط للحكم فلا يقدح و
عليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا
وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه
وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل

والحال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا
لا تعلل الا باحد في الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة
دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فتقدم فيه الاباحة بخلاف
العكس وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر عام لقبوله حينئذ
للتخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدي ان كان
التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة كانت
او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح
الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فيتاول للجمع بين الدليلين وقول
المص عنه في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله
فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي
فتعارض قطعيين محال فقال المص الا ان يكون احدهما ناسخا
والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله
انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجو
د الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف
فلا ومن فروعه اي فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع
ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما ياتي
في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكسه لك والانقطاع للمستدل
فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويسمع قوله اردت العلة في غير
ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح
التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع

اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا
وجوابه اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة
فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم فيه ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب
المستدل والا فلا ياتي الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اي يعتبر
ها بان ينفي قدح التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح
عنده بيانها فيحصل الجواب عنده ببيانها او بيان واحد منها و
ليس للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض
به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها لانتقا
ل من الاعتراض الى الاستدلال الموجب الى الانتشار وقيل
له ذلك لينتهض مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدي له ذلك ما
لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح
المص بلفظة له سلم من الايهام نفيها اي انتفاء في الوضع الذي
هو وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اي بان
كان عقليا فقال المص لم يوجد لغيره فقال ووجهه ان
التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه
لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها
فيما علل بها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها في ذ
لك المحل فقال له المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد
في محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه فالصوا
ب انه لا يسمع قوله اي المعترض لانتقاله من نقض العلة الى
نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى منع قول

ابن الحاجب وفيه انه بعد عدم السماع نظرا الى ان القدح في الدليل قدح
في المدلول فلا يكون الاشتغال به مسموعا وليس لهم اي للمعترض الاستد
لال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما فيه
من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المفضي الى الانتشار وقيل
له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن ثمة حكم
هو اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اي من
التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض على المناظر
مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار
كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز منه اي
مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا
في المستثنيات مطلقا اي مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب عليه
الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة
بالاثبات اي اثباتها او نفيها تنتقض بالاثبات او النفي العامين بدا
بالاثبات الراجع الى النفي لتناقضهما عليه وضعا وبالعكس اي الا
ثبات العام والنفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو
زيد كاتب او انسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو
زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب
ومنها اي من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لانه
نقض المعنى اي العلة نقض بالغاء بعضها كما قال وهو اي
اسقاط وصف من العلة اي بان يبين انه ملغى لوجود الحكم عنه
اسقاطه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح

بلفظ

بلفظ قادح ليتعلق به الجار والمجرور وقوله اقامه مع ابداله ما
اي الاتيان بدل الوصف بغيره اولا المطلوب من ذكر مقابله بيانه كقول
الشافعي الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو
لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم
تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى وبيّن بان الحج
واجب الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع
معه الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحا
ئض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصو
ص الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه
ليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى بدليل الحائض فانها يجب عليها قضاء
الصوم دون ادائه كما تقدم وفسر عن البيضاوي كالامام
الرازي الكسر بعدم تأثير احد جزئي العلة ونقض الاخر وهو
منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض
المكسور وعن الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم
ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد
على العلة وقيل يقدح لاعتراض المقصود ومسالته اي
يقول النبي في العام يسبقه مساق مبين خص كتغيير العام لحكمة
المشقة فيعترض عليه بان الحرفة الشاقة في الحضر ... الانتقال و
نحوه بالمقاول فانه لا ينقض ومنها اي من القوادح ما
العكس اي تخلفه كما يأتي وهو انتفاء العكس انتفاء الحكم لانتفاء
العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى

بالطرد فيما يلزم في العكسية فالمثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء
العلة في بعض الصور لأنه في الأول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها
وشاهده أي العكس في صحة الاستدلال به أي بانتفاء العلة على انتفاء
الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه أرأيتم لو وضعها في حرام
أكان عليه وزر فكأنهم قالوا نعم فقال فكذلك إذا وضعها في
الحلال كان له أجر في جواب قولهم أيأتي أحدنا شهوته وله فيها
أجر أي الراجع إليه في قوله في تعريفه وفي بضع أحدكم
صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء
الحرام انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل
بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس
العكس لأنه في الكتاب الخامس وبادر المص بإيراده هنا مع العكس
وإن كان المناسب للمطرح تعلقه كما قال ويتعلق أي العكس بأن
يوجد نحو العلة فاعمل فيها عن مانع علي بخلاف مجوزه
لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى ونعني بانتفائه أي
انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم
أو الظن به لا انتفاءه في نفسه إذ لا يلزم من عدم الدليل الذي هو العلة
عدم المدلول للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على
وجوده لم ينتف وجوده وإنما ينتفي العلم به ومنها
أي من القوادح عدم التأثير أي أن الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن
ثم أي من هنا وهو نفي المناسبة فيه أي من أجل ذلك اختص بقياس
المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يأتي فيه وهو

وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يأتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها
وهو أربعة أقسام الأول عدم التأثير في الوصف بكونه طرديا أي
كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب أي
فعدم القصر في عدم تقديم الأذان طردي ولا مناسبة فيه ولا شبه و
عدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب
الدليل على علية الوصف والثاني عدم التأثير في الأصل بإبداء علة
للحكم مثل أن يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير
في الهواء فيقول المعترض لا أثر لكونه غير مرئي في الأصل فإن العجز
عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية و
حاصله معارضة في الأصل بإبداء غير ما علل به بناء على جواز
التعليل بعلتين والثالث عدم التأثير في الحكم وهو أضرب ثلاثة لأنه
إما أن يكون لذكره أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة ضرورية كقول
بعض أي الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب حيث
استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك مشركون أتلفوا مالا في دار
الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا ودار الحرب عندهم أي
الخصوم طردي فلا فائدة لذكره إذ من أوجب الضمان من العلماء
في إتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية أوجبه وإن لم يكن أي الإ
تلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في ذلك كالحنفية نفاه وإن
لم يكن الإتلاف في دار الحرب أي سواء كان في دار الحرب أم في دار الإ
سلام في الشق والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اقتصر عليه
غيره وزاد موشي الإثبات تقوية للاعتراض ويدل على أنه لتقدمه على

النص فيه جميع الاعتراض في ذلك الى الجنس الاول لانه ان المعترض
مطالب المستدل بتاثير كونه ان الاتلاف في دار الحرب او يكون له الحظ
كر الوصف المشتمل عليه العلة فانه ضرورية كقول معتبر العدد في الا
ستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم تتقدمها معصية فاعتبر فيه
العدد كالجمار فقوله لم تتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والحكم
لاكنه مضطر الى ذكره ليلا ينتقض ما علل به لو لم يذكره فيه بالرجم اذ
للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير
ضرورية فان لم تعتبر الضرورية فان حكم الاعتراض بجعلها لم تعتبر
مثل مجرى الاول والا منع ذا وان اعتبرت الضرورية فقيل
يغتفر غيرها ايضا وقيل لا كقوله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر
في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو
اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض ان الباقي منه بشيء ولا كره ذكره لتقريب
الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره
الرابع عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها
زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول
اي زوجها الولي بغير كفء وهو اي الرابع كالثالث اذ لا اثر فيه مثلا
للتقييد بغير الكفء فان المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا
كما لا اثر للتقييد في مثال الثالث بكونه غير مرئي وان كان نفي الاثر
هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا
الى المناقشة في الفرض وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزا
ع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج

المراة

المراة نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير كفء وفي الاصح جوازه
اي الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء اي بناء غير
محل الفرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض
الصور فليثبت في باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد قال بالصحة في
المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفء ومنها
اي من القوادح القلب وهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل
في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال عليه
اي المستدل لا له ان صح ذلك المستدل به ومن ثم اي من هنا وهو قولنا
ان صح اي من اجل ذلك امكن معه اي مع القلب تسليم صحته اي صحة
ما استدل به وقيل هو اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي صحة ما
استدل به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان
القالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن
حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر
في الحد قوله ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو
مقبول معارضة عند التسليم فاسد عند عدمه وقيل هو شاهد
زور يشهد له وعليه ايما القالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت
به على خلاف في دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول لتصحيح
مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا
كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق
الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي فلا يصح
له فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء اي كشرى
اه

العضو فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو احد وجهين عندنا اولا مع
الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف
لبث فلا يكون بنفسه قربة كالوقوف بعرفة فانه قربة بضميمة الاحرام
فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهو الصوم اذ هو
المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث
فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها ففي
هذا ابطال لمذهب الخصم الذي يصرح به في الدليل وهو اشتراط
الصوم الثاني من قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة
حتى كان يقول الحنفي في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي فيه
مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك اي
اقل ما ينطلق عليه الاسم فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء
فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام كان
يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض
كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها فيقال من
جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح
ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القايل بها يقول باشتراطه
ومنه اي من القلب فيما يقال قلب المساواة للقاضي ابي بكر الباقلاني في
رده قلب المساواة مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل
طهارة بالمايع فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة
عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية فيقول المعترض فيستوي
جامدها ومايعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها

في حكمهما السابق وغيره وفرضية النية في التيمم فتجب في الوضوء و
الغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول
في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل
ومنها اي من القوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى
ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن
المنافقين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجا
هم وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام
الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل
كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا
ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة
بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضي
القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما
يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من الات
القتل وغيرها لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما
لا يمنع تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض سلم ان التفاوت
في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع
انتفاء الموانع ووجود الشرايط والمقتضي وثبوت القصاص متوقف
على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا
الذي تعنيه باستدلالك حيث يظهر من منافاة القتل بالمثقل للقصاص
ماخذه نفي القصاص لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل
لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر لانه قد يعاند وربما يسكت المستدل

عن معارضة غير مشهورة مخافة المنع لما لو صرح بها فيريد بسكوته عنها
القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو
قربة فتشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء
والغسل قربة فيقول المعترض مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية
ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما
قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بغير
المشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول
بالموجب ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة اي مناسبة
الوصف المعلل به وفي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود من شرعه
وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له بان ينفي كلا من الا
ربعة وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية
المحتاجة الى البيان ان يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبد صالح لان
يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه
ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى الممنو
ع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير
مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل
والفرع وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما
اي الى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول ابداء
خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصية للحكم مانعة
فيه معا مثاله على الاول ان يقول الشافعي رحمه الله
النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض

الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفي
يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض ر
الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الاصل
المذكور لرجوع الفرق الى ما تقدم اي من مسمى المعارضة في الاصل
ابداء غيره العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من
الحكم ولم يذكر ذلك المص فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف
الاصل والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سؤالان بناء على
القول الثاني فيه لانه يؤثر في جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه
وقيل لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة
المختلفة غير مقبول ويسكت المص عن جواب الفرق ومما يجاب
به منع كون المبدا في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من
الحكم وقد مهد المص لمسئلة تتعلق بالفرع قوله والصحيح انه يمتنع
تعدد الاصول لفرع واحد بناء على كل منها للاشتراك اي ان
انتشار البحث فيه خلط وان جوز علتان لمعلول واحد وقيل
يجوز التعدد مطلقا وهو لا يحصل انتشار وقال الجيزوري للتعدد
ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها كفى في الفرع
القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل
منها وعلى الثاني يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطل بخلاف ما اذا
قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد منها حيث
فرق المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع
عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه

ومنها اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل على
الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك
الحكم او نقيضه كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق و
الاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية
عظيمة فلا يكفي اذ لا يجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب
تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قو
لهم الزكاة واجبة على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت
على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب
دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في
المحقر لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في غير
المحقر فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه و
منه اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت
اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال
الجامع في النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره
نجسا كالكلب فيقال الشافعي اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث
دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل
له فقال السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال في
الاجماع قول الشافعية في مسح الراس في الوضوء يستحب تكراره
كالاستجمار بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا
يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه
كمسح الراس وجوابهما اي قسمي فساد الوضع بنفي كونه كذلك

فيعتبر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له
جهتان ينظر المستدل فيه من احديهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق
ودفع الحاجة في مسئلة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل
بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة
بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى وبغير
كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه لمانع مثلا
تخلفه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله ومنها
اي من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او
سنة او اجماعا كان يقال في التبييت في اداء صوم مفروض فلا يصح
بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير
تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال
لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض
بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف
بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح
الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء وتخفيف التحتا
نية ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان
يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض با
نه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما
وفساد الوضع اخص من فساد الاعتبار حيث يكون الدليل على الهيئة غير
الصالحة لترتيب الحكم عليه وله اي للمعترض تقديم فساد الاعتبار على

على الممنوعات في المفردات وتاخيرها عنها لجامعتها لما في غيرها من
التفريع والتاخير وجوابه الظفر به ملزم اي سند النص بارسال او
غيره او المعارضة له بنص اخر مثله فيتساقطان ويسلم الاول او منع
الظهور له في قصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها
اي من القوادح منع علية الوصف اي منع كونه العلية ويسمى
المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك
المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادا
به الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليته وجوابه باثباته اي اثبات
كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع مطلقا
منع وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما
كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة فلتجب
الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصا
صها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنى وهو مختص به فيقال
لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار
المحذور فيه اي في الصوم بجماع او غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية اي
خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة با
ن الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم و
كان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذفه خصوص الوصف
عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف
ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول الحنفي الا
جارة عقد على منفعة فيبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح

لا يبطل بالموت اي بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب
ارجحها اخذا من التمثيل الاتي لا الثالث لتوقف القياس على ثبوت حكم
الاصل ثم الثالث نعم لما الانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده
الى غيره ثم الثالث قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يكون قطعا
فيه ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه
فيه الا الخواص وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه
البحث فيتبع فيه اولا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
لا يسمع لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالامدي
مع ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قال المص
السماع ثم على السماع وعدم القطع قال فان دل اي المستدل
عليه اي على حكم الاصل اي اثبته بدليل عليه لم ينقطع المعترض
بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل
لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعتر
ض لخروجه بالاعتراض عن المقصود وقد يقال في الاتيان
بمنوع مترتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما يقاس
عليه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك
ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان
هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا
نسلم وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك
ولا نسلم انه اي الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك
ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه سبعة منوع فيتعلق الثالثة

الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل
والفرع في بعضها فيجاب عنها بالمنع لنها باعرها من الطرق
في جميعها اي ايرد ذلك ولا يكفي الاقتصار على دفع الاخير
منها ومن ثم اي من هنا وهو جواز منع المعلول من الجواب عنها اي من
اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او
المعارضات في الاصل او الفرع لانها كسوال واحد مرتبة كانت
او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التا
ثير والمعارضة وان كانت مرتبة اي بعضها يترتب على بعض
لان تسليم تقديري وقيل لا يجوز من انواع لا انتشار ونا
لنها التفصيل فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الا
خير في المرتبة مسلم منه كره ضايع ودفع بان تسليم تقدي
ري كما قال المص لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما
ذكرته علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا و
معارض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال هذا
الوصف منقوض بكذا وغير موثر لكذا ومثال الانواع
المرتبة ان يقال ما ذكرت من الوصف غير موجود في الاصل
ولئن سلم فهو معارض بكذا ومنها اي من القوادح
اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجا
مع وجود الوصف او الى كما يعلم من الجواب كان يقال في
شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصا
ص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الا

صل

الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا
في الافضاء الى المقصود فاين مساوات ضابط الفرع لضابط
الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك بين
الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عر
فا او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط في الفرع الى
المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود
كحكمة الحسبر فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين
بان يقال التفاوت بينهما ملغي في الحكم فلغيه لا يحصل الجوا
ب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل
وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها
راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كالاكثر الجدليين او المعا
رضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون ذ
لصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارضة
لتنفذ شهادته ثم وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقد
ح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقا
ومه وقال المص كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع
وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة منع للعلة عن
الجريان ومقدمتها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوا
يل الكتاب اي المتقدم او المقدم عليها الاستفسار وهو
طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ
حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض

لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليكفي في
الدليل ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل ودعواه
المعنى للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك
حيث يتبرع به ان الاصل عدم تفاوتهما اي عدم رجحان احد
محل على الاخر في الاجمال فيثبت المستدل عدمهما اي عدم الغرابة
والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ
في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة
فليجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى
الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانية
او يفسر اللفظ بمحتمل منه بغير الثانية فيقبل وبغير محتمل
منه اي غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا يضر وفي
ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية وقيل بان فيه فتح لا
ينسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصوده لكي التفاؤ
فيندفع الاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اي لو ادعى
المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ
في غير مقصوده واخذ في ظهوره في مقصوده فقيل يقبل
فيندفع الاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان
دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان
كانت على وفق الاصل ومنها اي من القوادح التقسيم
وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين
مثلا على السواء احدهما ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار

وروده

وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعين
ض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا
كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون
ظاهرا فيهما او تبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض
الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسألة المبحوث
فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل
اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه والاول
وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع ذ
كر المستند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا
او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اي الاول
بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اي
يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفاء المقدمة التي منعها
فغصب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب
المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا
وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الد
ليل اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض
الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرت من الدليل غير صحيح لتخلف
الحكم عنه في كذا ووصفه بالاجمالي لان جهة المنع فيه غير
معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقد
مة معينة منه او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما
ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول في صورتها

المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلته معنى
ما ينفيه اي ينفي ما قلت ونذكره وينقلب المعترض بها مستدلا
والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الرصد لما اعترض به عليه
به ليل ليسلم له لبطله الاصل ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا
فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ وهكذا اي المنع
ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام المعلل وهو المستد
ل اي انقطاعه بالمنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى
الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الا عتـ
ـراف لذلك خاتمة في القياس من الدين بانه مامور
به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس منه لان
اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه
فرلا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة في
دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من
اصول الفقه كما عرف من تعريفه خلافا للامام الحرمين في قوله
انه ليس منه وانما يذكر في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات
حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس قال
السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله
الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على
المجتهدين ويتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة
اي يتعين من فرض عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه
بنفي الفارق اي بالغاية او كان ثبوت الفارق اي تاثيره فيه

احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشـ
ـريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيح
الصحيحين فالغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في
المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز في الا
ضاحي العوراء البين عورها الخ والخفي خلافه وهو ما كان احتمال
تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في و
جوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل وقيل
الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي
القياس الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم والواضح
المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الا
دون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على
الاول يصدق بالاولى كالمساوي مثلا وقياس العلة ما صرح فيه
بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع
فيه بلازمها فاثرها فحكمها اي الحكم الضابط للعلة وكل من الثلاثة يدل
عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما ادلته عليه العبا
مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة
المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال في
القتل بمثقل بوجوب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر
العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث
ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب
الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي

الفصح منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل
ذلك الاستدلال بالتلازم موجبي الجناية من القصاص والدية العارض
بينهما الجمع على الآخر والقياس في معنى الأصل هو الجمع بنفي الفارق
ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد
على البول فيه في المنع فإنه لا فارق بينهما في مقصود المنع الثا
بت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس وقد عرف
كل منها فيما تقدم فلا يقال النفي بالمشتمل عليها تعريف بالمجهو
ل فيدخل فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعا
ن من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم
عنه لذاته قول آخر فإن كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه
مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالاقتراني مثال
الاستثنائي إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو
حرام أو إن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج
فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام
ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل وسمي القيا
س بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقتراني
لاقتران أجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو إثبات عكس حكم
شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم أيأتي أحد
نا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه

وزر

وزر فيه فكذا فيه قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي أن لا يكون
الأمر كذا خولف الدليل في كذا الصورة لمعنى مفقود في
صورة النزاع فتبقى على الأصل الذي اقتضاه الدليل مثاله
أن يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو
ما فيه من إذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه نفوس الإنسانية
لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال
عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو
محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه
انتفاء الحكم لانتفاء مدركه أي الدليل بأن لم يجده وهو الدليل بأن
لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفا
ؤه دليل على انتفاء الحكم خلافا للأكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم
من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك كقولنا للخصم في
إبطال الحكم الذي ذكره في مسألة الحكم يستدعي دليلا وإلا لزم
تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا
دليل على حكمك بالتتبع فإنا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه
أو الأصل فإن الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو
أيضا وكذا يدخل فيه قولهم أي الفقهاء وجد المقتضي أو
المانع أو فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى
الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده خلافا للأكثر في قولهم
ليس بدليل بل دعوى دليل وإنما يكون دليلا إذا عين المقتضي و
المانع والشرط وتبين وجود الأولين ولا حاجة إلى بيان فقد

الثالث لانه علم وهو الاصل مسألة الاستقراء بالجزئي
على الكلي ان تتبع جزئياته كلها ليثبت حكمها له ان كان تاما
اي بالكل اي بكل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي فهو
دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء
وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على
بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم وان كان ناقصا
اي باكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا
قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا ويسمى هذا عند
الفقهاء الحاق الفرد بالاغلب مسألة في الاستصحاب
وهذا اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية منقول لتحرير محل النزاع
قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل
ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب العموم
او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل
بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام
قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود
سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع
به عما لم يثبت دون الرفع لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود
قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه
من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ
الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا
وقيل ظاهر غالب فقط مطلقا وقيل ظاهر ذو سبب فان عارضه ظاهر

مطلقا

١٤٦

مطلقا او ذو سبب على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولي
الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتفسير بذي السبب للحرمين
بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به و
كونه بغيره مما لا يؤثر كطول المكث فان استصحاب طهارته الا
صل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على
الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار
الاصل والحق التفصيل اي سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم
تغيره واعتماده ان بعد العهد بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب
حال الاجماع في محل الخلاف اي اذا اجمع على حكم في حال واختلف
فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال فيها خلافا للمزني
والصيرفي وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثاله
الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا
لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب
الذي قلنا به دون الحنفية وبعضهم الامر اليه ثبوت امر في
الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول
الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين د
ينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي
الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اي فهو استصحاب مقلوب
كان يقال في المكيال الموجود كان على عهده صلى الله عليه
وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب
المقلوب ليتضح الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا

امر الحال غير ثابت امس الا ان لا واسطة بين الثبوت والعدم فيقضي اي
استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت وليس كذلك لما
ثم مع وجود الثبوت الان فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا وبوجه
بعض المتأخرين بعد انه الان وهو مقصور ولكنه ثم يحفظ المصنف
مسألة لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان ادعى
علما ضروريا بانتفائه لانه لعل التنبه صادق في دعواه والظن ورد
لا يشتبه حتى يطلب الدليل ليظهر فيه والا اي وان لم يدع علما
ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اي
بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه
فيطلب دليله ليظهر فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر في
الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الا
خذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه
لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الا
صل عدم الوجوب حتى يثبت اقوال اقربها الثالث مسألة
اختلفوا اي العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا
بفتح الباء كما ضبطه المصنف اي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنعه قوم ونفي
ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك الشرع فقيل
من نسبه انه شرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى
وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي فهذه اقوال من جملتها التاريخ
والمختار كما قاله كثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على
الاثبات من تعيين قول من اقوال المختار بعد النبوة المنع من تعبده

بشرع

بشرع من قبله استصحابا لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ
من شرع من قبله استصحابا للتعبد به قبل النبوة مسألة
حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل الكتاب حيث
قال ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعده الصحيح ان
اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله
عليه وسلم فيما رواه ابن ماجة وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز
ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فان تمام المنافع والظا
هر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموا
لكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الادلة السابقة
وغيرها مما سكت عنه الاستثناء وقضية التصحيح اطلاق بعضهم ان
الاصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسألة
الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء ومنهم الـ
حنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر
بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان الد
ليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه
قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن
قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فانه من
اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا وبعدول عن الدليل الى
العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء
والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من

الشفاء من غير تعيين قدر وردّ بأنه إن ثبت أنها أي العادة حق لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير إنكار منهم فالأمر بيّن فقد قام دليلها من السنة أو الإجماع فيعمل بها قطعا وإلا أي وإن لم تثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فإن تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرّع بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرّع أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس منه أي ليس من الاستحسان المختلف فيه إن تحقق وإنما قال ذلك لمآخذ فقهية مبينة في محالها

مسألة قول الصحابي

المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لأن قول المجتهد ليس حجة في نفسه وقال الشيخ الإمام والد المصنف كالإمام الرازي في باب الأخبار من المحصول إلا في التعبد فقوله فيه حجة لظهور أنه مستند فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي قلت به لأنه لا مجال للقياس فيه فالظاهر أنه فعله توقيفا وفي تقليده أي الصحابي أي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان للمحققين كما قال إمام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدوّن بخلاف مذهب كل من الأئمة

الأربعة

الأربعة لانقراض أصحابه عن اجتهاده هم وقيل قوله حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا أي أنه حجة فوق القياس فإن اختلف صحابيان في مسألة فكدليلين فيرجح أحدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه أي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيصه العموم على هذا أي القول بأنه حجة قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لأن الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة إن انتشر من غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة إن خالف القياس لأنه لا يخالفه إلا لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه لاحتمال أن يكون عنه فيكون الحجة فيه لا القول وقيل قوله حجة إن انضم إليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب إن البائع يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي رضي الله عنه لأنه يغتذى بالصحة والسقم أي في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو من عيب ظاهر أو خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو إليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرّب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين أبي بكر وعمر فقط أي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لخبر اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل قول الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي أي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لخبر عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ صححه الترمذي وغيره الأربعة كما

تقدم في الاجماع بيانه (وعن الشافعي الا عليا) قال القفال وغيره
لا النقض اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما اي لان الامام خرج
الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة كما
فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول
كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي (وقضية
الجدة انها جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه تسأله ميراثها فقال
لها ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله
شيئا فارجعي حتى اسأل الناس فاخبره المغيرة ابن شعبة ثم محمد
بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانجزه ابو
بكر لها رواه ابو داود وغيره (وقضية الطاعون ان عمر
رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا
فاستشار من ثم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم
من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جاء عبد
الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم
بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان
(اما وقال الشافعي زيدا في الفرائض) فتبع زيدا فيها حيث تردد في
الرواية عن زيد فهل له تقليدا (ان وافق اجتهاده) اجتهاده
لا وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت
صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين (مسئلة
الالهام ايقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكي فتحها اه

يقصر به الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس حجة لعدم
ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها
خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كا
لنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم
كالوحي (خاتمة) قال القاضي الحسين مبنى الفقه على
اربعة امور ان اليقين لا يرفع بالشك ومن مسائله
من تيقن الطهارة وشك في الحدث فاخذ بالطهارة وان الضرر يزال
ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقة
تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر
بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله
اقل الحيض واكثره قيل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاصدها و
من مسائله وجوب النية في الطهارة ورجع المصنف الى الاول
فان الشيء اذا لم يحصل اليقين عدم حصوله (الكتاب السادس

في التعادل والتراجيح

بين الادلة لتعتبر تعارضها فيمتنع تعادل القاطعين اي تقابلهما
بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مد
لولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على
حدوث العالم ودال على قدمه (وعدل) عن قول ابن الحاجب تعادل
الدليلين العقليين محال الى ما قال ليناسب قوله تعادل الامارتين
وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح
المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما

ولباحث ان يقول لا نسلم ان يجري فيهما الخلاف لانه في الا
مارتين توجيهه لانه فيهما وكذا امتنع تعادل الامارتين اي تقا
بلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح هذا ما التعارض
في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك ويتفرع عليه
ما سياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فيقع ثم مواضع فقها ومن
منشا تردد في كتب الشافعي لانه ربما توهم التعادل اي و
قع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بناء
على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل
او التساقط لهما ويرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد
منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيهما كما في
خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها الى
التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المص هنا
عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساوات بينهما لتقدم
القطعي كما قاله الزركشي في شرح المنهاج ومن ثم التعليل واما
قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن
عند القطع بالنقيض كما قاله المص وغيره فموجه غير التعليل
كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكونه مركبه وخدمه ببابها ثم شو
هد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال
مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما لانتفاء التعليل فان الظني
منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته
وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتاخر منهما قوله المستقر

والمنقول

والمنقول مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا بان قالهما معا
فما اي فقوله منهما المستقر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله
له هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان لم يذكر ذلك فهو متردد
بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في بضعة عشر
مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد
المروروذي وهو دليل على علو شانه علما ودينا اما علما فلان
التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف
على حالة واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان
كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم
ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالفة ابي حنيفة منهما
ارجح من موافقته فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس
القفال فقال موافقه ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد
قائله واعترض بان القوة انما تنشا من الدليل فلذلك قال
المص والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه كان هو الراجح
فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان
لم يعرف للمجتهد قول في مسالة لكن يعرف له قول في نظيرها
فهو اي قوله في نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اذ الظاهر
الاتحاد فيهما الحاقا لها بنظيرها وقيل لا ينسب قولا له فيها لا
حتمال ان يذكر فرقا بين المسالتين لو روجع في ذلك والاصح على
الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه
مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه

فرجح قوله ومن معارضة نص آخر للنظير بان نص فيما يشبهه على
خلاف ما نص عليه فيه اذ من النص المخالف في مسئلتين متشابهتين
تنشأ الطرق ومن اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم
من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الا
خرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا تارة يرجح
في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احديهما نصها وفي الاخرى
المخرج ويذكر ما يرجح على نصها والترجيح تقوية احد الطر
فين بوجه مما سيأتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب فيما
لنسبته الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا
ام ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الا ما رجح ظنا فلا يجب
العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح
وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما
في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا
ترجيح في القطعيين لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضا لزم
جمع النقيضين كما تقدم والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ
للمتقدم منهما ان تبين كانا او ظنيين او قطعيين وظنيا بشرط
النسخ وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه بان لا يعار
ض مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقا
ط المتواتر بالآحاد في بعض الصور والاصح الترجيح بكثرة الا
دلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين بموافق له او كثرت رواته
رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين

١٥١

والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما
بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حد
يث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود
والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للا
هاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى
مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعا
رضين سنة والآخر كتابا فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم
في ذلك الكتاب على السنة عليه ولا السنة عليه لاستوائهما في تقديم
الكتاب اشار الحديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان
لم يكن فبسنة رسول الله ورضي رسول الله بذلك رواه ابو دا
ود وغيره ووجه تقديم السنة اشار الى قوله تعالى لتبين للناس
مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما او
حي الي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر
وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين الدليلين
فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتأخر منهما في الواقع
فناسخ للمتقدم منهما والا اي وان لم يعلم المتأخر منهما في الواقع
رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا اي المتعا
رضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر
الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا في كل وجه فان كان الجمع
والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ

بين المتعارضين إن لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وأمكن النسخ بينهما
فإن تعذر ذلك رجع إلى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وإلا وإن
لم يمكن النسخ بينهما تبين الناسخ منهما في العمل إن تعذر الجمع بينهما و
الترجيح كما تقدم في المتقاربين من الكلام فيما إذا تساويا في العموم
أو الخصوص فإن كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا أو من وجه فحكمهما
سبق في مسئلة أخرى مبحث التخصيص فلتراجع مسئلة
يرجح بعلو الإسناد أي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد وبين النبي
صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطأ مع
واحد من الأربعة بالنسبة إلى مقابلاتها وورعه وضبطه و
فطنته ولو روى الخبر المرجوح عن الشيخ باللفظ والراجح بوا
حد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بأن يكون حسن الا
عتقاد وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع أحد من الستة بالـ
نسبة إلى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد على
غيره على المزكى عنده بالإخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر أو أكثر
مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والـ
شهرة زيادة في المعرفة والأصح لا أثر جميع بها وصريح التزكية
على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته
على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم
والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم
مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الأول بمرويه
وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه

لامتناع

لاهتمام راويه الأول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم
خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتما
ل أن يزاد في كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في
الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة إلى الإ
جازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها
فيها آخر الكتاب الثاني وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير
حجاب على المسموع من وراء حجاب لأمن الأول من تطرق الخلل في الثاني
وكونه من أكابر الصحابة فيقدم خبر أحدهم على خبر غيره لشدة د
يانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق
من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الأنثى لأنه أض
بط منها في الجملة خلافا للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني قال و
الأصح تقديم خبر الذكر إنما نراعي حيث ظهرت في الآحاد وليس كذلك
فإن كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال وثالثها يرجح الذكر
في غير أحكام النساء بخلافها أحكامهن لأنهن أضبط فيها وكونه
حرا فيقدم خبره على خبر العبد لأنه لشرف منصبه يتحرز عما لا يتحرز
عنه الرقيق وكونه متأخر الإسلام فيقدم خبره على خبر متقدم الإ
سلام لظهور تأخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله لأن متقدم الإ
سلام لأصالته فيه أشد تحرزا من متأخره وقال الفاضل جزم بهذا
في الترجيح بحسب الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ما حكاه
للمجتهد لأنه تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف
لأنه أضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لأن الوثوق به

أقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني
وغيرهما أشهر لأن صاحبهما يتيقن إليه الخلل بأن يشاركه ضعيف
في أحدهما والمباشر المروي به وصاحب الواقعة المروية فإن كلا
منهما أعرف بالحال من غيره مثال الأول حديث الترمذي عن أبي
رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري
عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف
ومثال الثاني حديث أبي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها أنه صلى الله
عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى أبو
داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة
وهو محرم والراوي باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل
في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الأصل كذا في المنهاج
كالمحصول وهو من إضافة الأعم إلى الأخص كشجر الأراك و
من ناحية للابتداء والخبر من إليها ولو زاد أل في راوي أو حذفه
كان أصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذي لم
ينكره الراوي الأصل الراوية وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه
به بأن قال ما رويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى و
كونه في الصحيحين لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان
على شرطهما لتلقي الأمة لهما بالقبول والقول فالفعل
فالتقرير فيقدم الخبر الناقل للقول النبي على الناقل للفعل
والناقل للفعل على الناقل للتقرير لأن الأول أقوى في الدلالة

على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير والفصيح على غيره
لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى لا زائد
الفصاحة فلا يقدم على الفصيح على الراجح وقيل يقدم عليه لأنه
صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون
مرويا بالمعنى فيتطرق الخلل إليه ورد بأنه لا يبعد نطقه بغير
الأفصح لا سيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب
العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من
زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا
رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقديما للأقل لأنه الأولى
منه لأنه متيقن والوارد بلغة قريش لأن الوارد بغير لغتهم
يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل والمدني على
المكي لتأخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها و
المشعر بعلو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم لتأخره عما لم يشعر
بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لأن
الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث
البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله
عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان فيقدم الحكم في الأول بوصف
الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات
والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لأنه أدل
على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الإمام في المحصول و
عكس النقشواني ذلك معترضا على الإمام قائلا إن الحكم إذا

تفريع تطلب نفس السامع العلة فلذا قدمته لما ركنت اليها ولم
تطلب غيرها والوصف اذا تفرع تطلب النفس الحكم فاذا سمعته
قد تكتفي به علة بالوصف المتفرع اذا كان شديد المناسبة كما
في والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية وقد لا تكتفي بل
تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال
تعظيما للمعبود وما فيه تهديد او تاكيد على الخالي عن ذلك
فمثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على
شرط الشيخين ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق
بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم في السبب
اي الوارد على سبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل
بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها
اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام
الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على الراجح لافادته
التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها نحو عمر
مها ونحو وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللا
م والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع
في الراجح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعر
ف باللام او الاضافة وهي غير الشرطية كلاهما [illegible]
لانه اقوى منها في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونها على
الراجح في كل كما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس

المعرف

المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا
يحتمله والجمع المعرف فيبعد احتماله له فالواحد فلم يخص على
ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المحلي كما
لمن وقيل عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من
غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دو
نه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه
بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث
مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك
في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اي الاشارة والايماء على
المفهومين اي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل
النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف الثاني
بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة
تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة
الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الا
صل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تاخر المقرر للاصل
ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون ناسخا له مثال
ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره انه صلى
الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره اعليه وضوء فقال لا انما هو
بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل
عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وقيل هما سواء لتساوي حجيتهما
وراء فيهما يرجح المثبت الا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي

لما على المثبت لما مر ان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب معه مذا عكسه
اي يرجح المثبت لها على النافي لها والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة
المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على
الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهي
لان الطلب بها لتحققه ووقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على الاباحة
للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي
الحرج وثالثها سواء لتساوي حجتهما والوجوب والكراهة على الندب
للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح في
الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من
عدم الطلب وليسره مع قوله قبله والامر على الاباحة تكرار لان
المراد بالامر فيه الايجاب الى الطلب ومما هنا في حقيقته تقدم في
مسئلة حاجز الترك ونافي الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر وعدم
الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين
من حرج خلافا لقوم ومنهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس
بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان
الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي على
التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل
بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي
والموافق دليلا آخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق
اقوى ومنه اذا اختلف تفسير والاصح الترجيح بكثرة الادلة لتزويد
كثرتها ما يعرجه وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة

او الاكثر من العلماء على ما لم يوافقه واحد مما ذكر في الاصح لقوة الظن في
الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موا
فق الصحابي ان كان الصحابي حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه
من ابواب الفقه كزيد في الفرائض فيرجح ما يوافقه على ما لم يوافقه وفي نظر
م ورابعها ان كان الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا او
قيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام وزيد في الفرائض ونحوهما
اي نحو معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين
لان المخالف له ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه
ويرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في
احكام غير الفرائض فعلي في تلك الاحكام [illegible]
في مسئلة في الفرائض يرجح منها الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قو
ل فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمسا
ئل في مسئلة غير الفرائض يرجح منها الموافق لمعاذ فان لم يكن له
فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب
لتعين كذلك الموافق الماخوذ من الحديث السابق فقول الشا
فعي فيما افرضكم زيد على عمومه وقوله واعلمكم بالحلال والحرام معا
ذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرا
ئض واللفظ في معاذ اصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض و
غيرها والاجماع على النص لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص واجماع
الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع

الكل الشامل للعوام على ما خالفه فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف
في حجيته على ما حكاه الآمدي وإن لم يسلم له كما تقدم والإجماع المنقرض
عصره وما اندرج والإجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما أي مقابليهما
لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف أقوى من مقابله و
قيل هما سواء والأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم
الكتاب عليها لأنه أشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله عز وجل
لتبين للناس ما نزل إليهم أما المتواتر من السنة فمتساويان قطعا
كالآحاد ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل كأن يدل في أحد
القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل
وكونه أي القياس على سنن القياس أي فرعه من جنس أصله فهو
مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه فقياس ما
دون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياسه
من الحنفية له على غرامة الأموال حتى لا تتحمله والقطع بالعلة
أو الظن الأغلب بها أي بوجودها وكون مسلكها أقوى كما في ما
ثبت بالنص لأن الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من
الظن في مقابله ويرجح علة ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا كما
للخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة وذاتية على حكمية لأن الذاتية
ألزم وعكس السمعاني لأن الحكم أشبه والذاتية كالطعم والإسكار و
الحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها أقل أوصافا لأن القليلة أسلم و
قيل عكسه لأن الكثيرة أشبه أي أكثر شبها والمقتضية احتياطا في
الفرض لأنها أشبه بالمقتضية وذكر الفرض لأنه محل الاحتياط إذ

لا احتياط في الندب وإن احتيط به كما تقدم وعامة الأصل بأن توجد
في جميع جزئياته لأنها أكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في با
ب الربا فإنه موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة
عند الحنفية فلا يوجد في قليله فيجوز بيع الحفنة منه بالحفنتين
والمتفق على تعليل أصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلا
ف فيه والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد لأن الأولى
أقوى بكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة أخرى إن جوز علتان
لشيء واحد وهو قضية الخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة وما أي
والقياس الذي ثبت علته بالإجماع فالنص القطعيين فالظنيين
أي فالإجماع القطعي فالنص القطعي فالإجماع الظني فالنص
الظني فالإيماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص
فالإجماع إلى آخر ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها
وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل
النسخ بخلاف الإجماع ومن عكس قال النص أصل للإجماع لأن حجيته
إنما ثبتت به ورجحان الإيماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح
من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من إبطال
ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح
الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف
المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بعده من المسالك وا
ضح في تعريفها مع تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة
لما علم فيهما في مبحث الضد وفي خاتمة القياس من اشتمال الأول

على المعنى المناسب والثاني على اللازم مثلا وغير المركب عليه او قبل اه
المركب لتصحيح بالخلاف في قبولة المذكورة فيجب حكم الباطل وعكس
الاستلة ابو اسحاق الاسفرايني من جهة المركب ومن قال به على غيره لقوته
بانتفا والتقسيم عمله حكم الباطل فيه والوصف الحقيقي فالعرفي
فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق
عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر هنا بالحكم الشرعي لانه وصف
للفعل الغائب هو بقية الوجودي فما ذكر فالعرفي البسيط منه فما
لمركب لضعف العرفي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين
الحقيقي والعرفي لانه من العموم المضاف كما تقدم والباعثة على
الامارة لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة
فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة
فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى
بعدم الانعكاس وفي الخاصة والمتعدية اقوال احدها تقدم
المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني الخاصة لان الخطأ
فيها اقل والثالث هما سواء لتساويهما فيما تنفردان به من الالحاق
في المتعدية وعدمه في الخاصة وفي الاكثر فروعا من المتعديتين
قولان كقولي المتعدية والخاصة ولا يأتي التساوي هنا لاشعاء
علته ويرجح الاعم من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الا
حكام على الاخص منها لان الاول افضى الى مقصود التعريف
به من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانتا
كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التعريف

بالاول

بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على
غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على
الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل
يرجح الاخص اخذا بالمحقق في المحدود وموافقة نقل السمع و
اللغة لان التعريف بما يخالف النقل انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه
ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر لان الظن بصحته
اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة
الظن اي قوته وهو كثير منها ما لم يذكر حذرا من التكرار ومنه تقديم
بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما قيل بالعموم على بعض كالمجاز
على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على
اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور التنصيص في مسالك
العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسب على بعض وغير ذلك

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ
الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل
ظن بحكم وحيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب تبعا لغيره
يخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطعي
بحكم عقلي والظن المحصل من الفقيه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم
بالاحكام الواقعة فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان اخصر والمراد
الفقيه في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجازا شائعا ويكون
بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المص والمجتهد الفقيه كما قال

فيما تقدم نقل عنه في اوايل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق
على ما يصدق عليه الاخر ولتضمنه شروطه ذكرها بقوله وهو اي
المجتهد او الفقيه من حيث ما يتصف به البالغ لان غيره لم يكمل عقله
حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى
يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها العلوم اي
ما من شانه ان يعلم ومن الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي الا
دراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل
على غير العلم النظري على مذهب للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان اي
كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتاتى منه النظر كالا
بله فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره
لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا
يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله و
ثالثها الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل
العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية كما تقدم اي
استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل
شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصو
لا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما
تتعلق هي به بدلالته عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتو
ن اي المتوسط في هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصو
د بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام واحاديثها اي مواقعها
فظاهر وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما علمه

باصول

باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيره مما
يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط
منه الا به لانه عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو
اي المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع
ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف
بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ
الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه
خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه
فقد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به والنا
سخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما
فقد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد
وشرط المتواتر والاحاد المحققين لهما المذكور في الكتاب الثاني
ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به فقد يعكس والصحيح
والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن
خبيرا به فقد يعكس وحال الرواة في القبول والرد ليقدم
المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا به فقد يعكس وفي
نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالتهم كما
تقدم ويكتفى في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذ
لك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في
التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غير
هم فالخبرة بهذه الامور اعتبرت هنا في المجتهد لما تقدم وبشر والد المص

انما شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد
علم الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا
ولا تعارض الفقه لانه انما تكرر بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه
ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتها
د وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبيد بان ينظر
حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الا
صح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد
على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ
هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اه عن القرينة الصارفة ليسلم ما
يستدل به عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب لئلا ي
فوتا تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الا
صح وعن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن
الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم في كل معارض ومنه اي ومن
دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو
المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في المسا
ئل ومنه اي ومن دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في
مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقهما او
والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة الا
جتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء
منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقيل المانع يحتمل ان يكو
ن فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل

وننظ

١٥٩

وننظر فيه بقيته فيقول الصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه
وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء
وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتا
ب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته
على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في
الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس
في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاراء والحروب فقط اه و
المنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده
عليه افضل الصلاة والسلام لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا
في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في
الاسرى ولبشاعة هذا القول عبر المص بالصواب والاصح ان الا
جتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين
في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك ل
بلغه للناس وثالثها جائز باذنه نصا صريحا او غير صريح بان
سكت عن سؤال عنه او وقع منه فاذا لم يأذن فلا ورابعها جا
ئز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جائز
للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم
بان يراجعوا النبي فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز
انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه الصلا
ة والسلام ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه

واستدل اهل الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في
بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم
لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن
اجتهاد مسألة المصيب من المتكلمين في العقليات واحد
وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت
البارئ وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي
بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق و
قال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها لانه اجتهد
قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عذر فيما يخطئ فيه اثم وقيل
زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب ومن حكى الاجماع
على خلافه فلعله لم يعتد بخلافهما اما المسألة التي لا قاطع فيها من
بل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وا
بو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم
قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم
فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما
اي فيها شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي
من هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا من لم يصادفه
اي ذلك الشيء اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما
وانتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى
فيها حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من
شاء الله والصحيح ان عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف باصابته

اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله
وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها اما الجزئية التي
فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب
فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما
لا قاطع فيه وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد
على الاصح لما تقدم ولخفاء القاطع عنه وقيل يأثم ومتى قصر مجتهد
في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه
مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من
غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض
النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان
خالف الحاكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض
لمخالفته للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره
نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه او
حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز
لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه
برأيه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك
نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده
كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز
تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده و
لو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه
فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان وقيل لا تحرم اذا لم

حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر حكمه
كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف
عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله اي ما عمل له ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف باجتهاده اي بافتائه ان
تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لا لقاطع لانه معذور بخلاف ما
اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسئلة
يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما
تشاء في الوقائع من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان
يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول
مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه وتردد الشافعي
فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور فجعل من
الخلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن السمعاني
يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار
بعد جوازه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة كما قاله
واستدل له بحديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم وبحديث مسلم يا ايها
الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول
الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس
كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل
على المدعى لجواز ان يكون خير فيه اي خير في ايجاب السواك وعدمه

وتكرير

وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه
وفي تعليق الامر باختيار المأمور نحو افعل كذا ان شئت اي فعله
تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والقائل
من الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري
انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء
اي ركعتين كما في رواية ابي داود مسئلة التقليد اخذ
القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ القول
من المعصوم فانه ليس بتقليد واخذ القول مع معرفة
دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما
تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على
وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر
على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي بلغ مرتبة
التقليد للمجتهد لقوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل
قيل بشرط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم
اتباعه في الخطأ الجائز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
التقليد في القواطع كالعقائد وسيأتي الكلام فيها وقيل لا يقلد
عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف
العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به
لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات الاجتهاد
يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه
الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما

في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به لأن
وثالثها يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب بخلاف
غيره ورابعها يجوز تقليد الأعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المسا
وي والأدنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة في
الوقت بخلاف ما إذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون
ما يفتي به غيره مسئلة إذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد
له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها أولا ولم يكن ذاكرا للدليل
الأول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا إن تجدد بل وكذا
إن لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل إلا إن كان
ذاكرا للدليل إذ لو أخذ بالأول من غير نظر حيث لم يكن ذاكرا للدليل كان
آخذا بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الأول لعدم تذكره
لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما إذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب
تجديد النظر فيه واحترز من الصور نشرا إذ لا حاجة إليه وكذا العا
مي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم مقلدا ميت بناء
على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد كما سيأتي ثم تقع له تلك
الحادثة ثانيا هل يجب السؤال ثانيا أي حكمها عن المجتهد في
إعادة النظر يجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الأ
ول من غير إعادة لكان آخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه
قول المفتي وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته
له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا أو نص لإمامه
إن كان مقلدا مسئلة تقليد المفضول من المجتهدين

فيه

فيه أقوال أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن
الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار وثانيها لا يجوز لأن
أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب
الأخذ بالراجح من الأدلة فيجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح
منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره وثالثها
المختار يجوز لمعتقده فاضلا غيره أو مساويا له بخلاف من اعتقده
مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل
ومن ثم أي من هنا وهو هذا التفصيل المختار أي من أجله نقول لم يجب
البحث عن الأرجح من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا
فإن اعتقد العامي رجحان واحد منهم تعين لأن يقلده وإن كان
مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه والراجح علما فوق
الراجح ورعا في الأصح لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف
زيادة الورع وقيل العكس لأن لزيادة الورع تأثيرا في
التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لأن لكل
مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني
على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال
الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت أربابها خلافا للإمام
الرازي في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد
الإجماع بعد موت المخالف وقال وتصنيف الكتب في المذاهب بعد
موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث
وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه

وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحي
للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد وزاد بعضهم قال الصفي الهندي يجوز تقليد
فيما نقل عنه ان نقله مجتهد منه فيه لانه لمعرفته مداركه يميز بين
ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلا
ف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلا له
باشتهاره بالعلم والعدالة الذي هذا راجع الى الاول وانتصابه و
الناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا
فانه يجوز استفتاؤه كغيره وقيل لا يستفتى قاض في المعاملات لاستغنا
ئه بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا
المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتاؤه لان الاصل عدمهما و
الاصح وجوب البحث عن علمه بان يسأل الناس عنه وقيل تكفي
استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث
عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنها
وقيل لا بد من اثنين وللعامي سؤاله اي العالم عن مأخذه فيما
افتاه به استرشادا اي طلبا للارشاد نفسه بان يذعن للقبو
ل ببيان المأخذ لا تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي المأخذ
لسائله المذكور تحصيلا لارشاده ان لم يكن خفيا عليه فان كا
ن بحيث يقتضي نظرا يقصر عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما
لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه مسئلة يجوز للقادر
على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير
متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه

واعتقده

واعتقده وهذا المسمى بمجتهد المذهب للانتساب وتقدم بيانه
السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في
م الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه و
قيل لا يجوز له الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الا
عصار المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف
ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا
على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصر
ح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار المتأخرة ويجوز خلو الز
مان عن مجتهد اي لا يبقى فيه مجتهد كما صححه ابن الحاجب ومنع قوم
الخلو عنه مطلقا وابن دقيق العيد منع الخلو عنه ما لم يتداع
الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة
الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغيره جاز الخلو عنه و
المختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع ودليل عدم الو
قوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة كما صرح به بعض الطرق
قال البخاري وهم اهل العلم لا يقتدى به بعض الطرق نحو
لم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد يستدل للوقوع بحديث
الصحيحين ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن
يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤو
سا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا اخذ البخاري
وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم ويكثر

فيما العمل ونحوه حديث البخاري من اشراط الساعة ان يرفع العلم
ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ولمعارضة من لم
حادثيه للاول قال المانع لم يثبت وقوعه ودون لا يقع ونحوه
والاول اليهما بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي
بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها
لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل
يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه و
قيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع
وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال
السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا وقال
ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد مفت اخر فان وجد تخير
بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر
وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه و
الاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التز
ام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره او
مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم
ثم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على
غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه
وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثا
لثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين
والجواز في غير ما عمل به اخذا من تقوم في عمل غير الملتزم فانه انما

لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي انما عمل الملتزم اولى
بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيجيء ما قلناه وقيل لا يجب عليه
التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة
وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب
بان يأخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو
اسحاق المروزي فجوزه كذا والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة
واصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابن ابي
هريرة انه لا يفسق به والثاني قد يحمل على الاول اي اراد بعدم
الفسق الجواز وهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين والمشهور ان
التتبع شامل للملتزم وغيره وقد يؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما
بان لا يؤدي الى تتبع الرخص مسئلة اختلف في التقليد في
اصول الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري
وما يجب له وما يمتنع عليه من الصفات وغيرها مما سيأتي فقال كثيرون
ورجحه الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه
اليقين قال تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى
للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال
العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم
لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا
للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس
غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه
والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب ان يجزم

المكلف بمعرفة ما يأتي به الشرع من الصفات به وقد جمع الأولون دليل
الثاني بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن المعتبر النظر على
طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي حين سأله بم عرفت ربك
فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات
أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف
الخبير وما نقل عن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان حيلة بكلمتي الا
لا يعرفان ينظر فيه مثله لهذا أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير
الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية فيجب
على المتأهلين لم يكفي فيه بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من
الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس الخوض فيه وهذا
محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال
بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية
وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثما بترك
النظر على الأول وعن الأشعري أنه لا يصح إيمان المقلد وشنع أقوام
عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الأستاذ
أبو القاسم القشيري هذا من التشنيع عليه مكذوب عليه قاله
المص والتحقيق المثلة الدافع للتشنيع أنه إن كان التقليد
أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لا يجزم
به فلا يكفي إيمان المقلد قطعا لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه
وإن كان التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن جزما فهو
المعتبر فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره خلافا لأبي هاشم في

قوله

قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجا
زم في الإيمان وغيره قال المص فليجزم أي المكلف عقدا بأن العالم
وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فإنها ليست
غيره كما أنها ليست عينه محدث أي موجود عن العدم لأنه متغير أي يعرض
له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث للأمر وجد بعد أن لم يكن وله
صانع ضرورة أي المحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد إذ لو جاز
كونه أكثر لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده الذي لا ضد له غيره
كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المراد من كل وقوعهما لامتنا
ع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما
فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه فلا يكون الإله إلا واحدا
وإطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى
صنع الله الذي أتقن كل شيء والواحد الشيء الذي لا ينقسم بوجه
ولا يشبه بفتح الياء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه و
بين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم أي لا ابتداء لوجوده ولو
انتهاء إذ لو كان حادثا لاحتاج إلى محدث تعالى عن ذلك حقيقته
تعالى مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن أي
في الدنيا للناس وقال كثير إنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون با
لعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب
بمنع التوقف على العلم بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه
وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فر
عون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون

ومن اسمائه العليم الغني واختلفوا هل المخلوقون هل يمكن علمها في الآخرة
فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية
لا تحيل الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن العرض
وما في حادث ثم لانها اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره
والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو مثل الثلاثة المقوم له اما
مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر ومن بعضه بالجهة لم يزل او
حيز ولا مكان ولا زمان ولا فوق ولا اوان من ذا من عطف الخاص على
العام اذ الفوق مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص
كزمان الزرع والداعي الى العطف الخطابة في التنزيه اذ هو
موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم اخترع منه
العالم المشاهد من السموات والارض بما فيها من غير احتياج اليه
لو شاء ما اخترع شيئا على الاختيار لا بالذات لم يزل با
نيا في ذاته حادث فليس كمثله شيء وهو كما قال في
كتابه العزيز فقال لما يريد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
الفرد وهو ما ينتفع من العبد المفرد لا زال حيا وتم كان من تعلق
بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم اي من شانه ان يعلم ممكنا
كان او ممتنعا جزئيات وكليات وقدرته شاملة لكل مقدور اي
ما من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكو
ن انه يوجد اراده اذ اراد وجوده وما لا فلا وما علم انه لا يوجد
فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم فلا تتعلق بغير
ممتنع ولا مشابه اذ لا اول لوجوده اذ لم يزل سبحانه موجودا

باسمائه الحسنى وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم و
الخالق وصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة
وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به وعلم وهي صفة ينكشف
بها الشيء عند تعلقها به وحياة وهي صفة تقتضي صحة العلم ونحوه
وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل
والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه لم تعلق عن النقص من سمع
وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم
كلام وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله ايضا
ويسمى بالقرآن ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفة
الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية
خلافا للحنفية بل هي حادثة اذ هي متجددة لانها اضافات تعرض
للقدرة وهي تعلقها بموجودات المقدورات لاوقات وجودها
فلا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل
العالم ومعه وبعده وازلية اسمائه الراجعة الى الصفات لانها
لكما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل
فالخالق فيكم من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق
وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو اي هو بالصفة التي
بها يصح الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع
اي هو بالصفة التي بها يصح القطع عند ملاقاة المحل فان اريد
بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدره ازليا فكذلك الخالق
وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المفصل الآتي

وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى وننزهه
عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى
وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق أيديهم وقوله صلى الله
عليه وسلم إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب
واحد يصرفه كيف شاء إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها
رواه مسلم ثم اختلف أئمتنا أنؤول المشكل أم نفوض معناه
المراد إلى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهره مع اتفاقهم على أن جهلنا
بتفصيله لا يقدح في اعتقاد ما المراد منه مجملا والتفويض مذهب
السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج
إلى مزيد علم فنؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه
بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل
المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويقال
للمتردد في أمر تشبيها له بمن يفعل ذلك لا أنه أراد ما المراد
من الحديث الأول والثاني فيه خفي كالجار والمجرور إن قلوب
العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى يقلبها ويصرفها كيف شاء
كما يقلب الواحد من عباده الشيء بين أصبعين وأصابعه والمراد
من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس
من مغربها ممن يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء
أي لأخذ ما يريد مكتوبا القرآن وهو كلامه تعالى القائم بذاته
غير مخلوق وهو مع ذلك أيضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب في

مصاحفنا

مصاحفنا بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ
في صدورنا بالحافظة مخيلة مقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة
فالقول على الحقيقة راجع إلى الكل مكتوب ومحفوظ ومقروء ومسموع
للإشارة إلى الغالط فيه بقولهم لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة
كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بمعنى الحقيقة ليس في
المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها ما قابل المجاز
أي يجوز أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء
واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا
اتصافه له باعتبار وجودات الموجود الأربعة فإن لكل موجود
وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة وو
جودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو
على ما في الخارج يثيب الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعا
قبهم لأن يعاقبهم على المعصية عدلا لإخباره به لقوله
تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى
وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأ
وى إذ لا يجب أن يثيب به ويعاقب ما في ذلك المطيع منهما هذا
إلا غير مختص لعمومات العقاب ولو صح منه إثابة العاصي وتعذ
يب المطيع وإيلام الدواب والأطفال لأنهم ملكه يتصرف فيهم
كيف شاء لكن لا يقع منه ذلك لإخباره بإثابة المطيع وتعذيب
العاصي كما تقدم ولم يرد إيلام الدواب والأطفال في غير قصا
ص ولا على وجه امتحان القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن

الصفوف التي اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة
القرناء رواه مسلم فإن قيل يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء
من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شيء يوم
القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذ
ري الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية
هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف
والتمييز فيقتص الطفل من الطفل وغيره وبتخيل وصفه سبحانه
بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في
التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما يراه سبحانه المو
منون يوم القيامة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث
الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها نا
ظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه منها
حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم
القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر
ليلة البدر فقالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الخ
وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء و
الراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل لكم
في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غيره
لكم وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيد
كم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار

فيكشف



فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفي روا
ية ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيا
دة النظر اليه تعالى ويحصل بان يكشفه لهم انكشافا تاما منزها عن المقابلة
والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد
اختلف هل تجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل
نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام
طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على
ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض بان عقابهم
لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلا
ن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا
استحالة لذلك في المنام وسكت الشيخ عن الوقوع ويدل على عدمه
في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله
لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت
رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة
في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه اشار
القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سألت رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفي رواية نور
انى اراه بتشديد نون انى وفتح اراه لعل اي حجبني النور المغشي
للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام

احرزوعلى لطف المعصومين للرهبا وبالغ ابن الصلاح في انكار ذلك لما تقرر

م في المنع السعيد من كتب آه الله في الازل سعيدا لا في لاحـ غيره

والشقي عكسه اي من كتبه في الازل شقيا لا في غيره لم يتبدل لان اه

المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال

الله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا

يتغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث

فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم اه

الله موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر

وفر غيره ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وهذه

حجة وفي قول الاشعري تبرا انه لم يكن ابليس فانها السعادة الموت

على الايمان والشقاوة الموت على الكفر وترتب على الاول الخلود

في الجنة وعلى الثاني الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا

ففي الجنة خالدين فيها واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها

وابو بكر رضي الله عنه مازال بعين الرضى منه تعالى كما قال الا

شعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم

لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن امن والرضى و

المحبة من الله غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين الثا

ء عليه احص من معنى الثانيين المترادفين فان الرضى الارادة من

غير اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه

من بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الر

ضى والمحبة نفس المشيئة والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان

الله هو الرزاق لا معطيا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب

فهو الرازق لنفسه او بغير تعب فالله هو الرازق له والرزق معنى المرز

وق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره خلافا

للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الى الله في الجملة والمسترزق

الله لا يتجاوز عباده بقبيح اي يكون حراما يعاقبون عليه فلنا

لا قبيح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مبا

شرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم

يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على

الله رزقها لانه تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية والاضلا

ل وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الايمان قال

تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء

من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة

انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق افعاله و

التوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق

الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها

او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرة بان تقع

منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة في

القران هو خلق الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم

اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب

كالضلال والماهيات للممكنات اي حقائقها مجعولة بجعله كما قا

ل وهو كثير اي كل ماهية يجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية متقرر

ة

بذاتها وثالثها مجعولة اركانها من كيفيات النفسانية او مال الرب
تعالى رسله مؤيدين منه بالمعجزات اي الباهرات اي الظاهرات وختم بمحمد
صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن رسول
الله وخاتم النبيين المبعوث الى الثقلين الجن كما في حديث مسلم وارسلت
الى الخلق كافة وهو شامل للجن والانس كما هو بين من بلغه في قوله تعالى و
اوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين
في قوله ليكون للعالمين نذيرا او صح العالمين و في
البيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام
بعث الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي
تفسير الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الاية
الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم المفضل على جميع العالمين من الا
نبياء والملائكة وغيرهم حكاية كثير غيره من الانبياء فيما ذكر ويعرف
التفضيل للانبياء ثم الملائكة عليهم السلام منهم افضل من البشر غير الا
نبياء والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة بان يظهر على ايديهم
كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع مقرون بها
التحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل
ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع
الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم
على التحدي والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية ومخرج السحر
والشعوذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة فيه لها والامام الحرمين
الطلب اي لما علم مجيء المرسل به من عند الله صدق ... ادعاه ...

والعقول يدل والتكليف بذلك واركان من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابها كالقاء الذهن وصرف النظر
وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج
من عهدة التكليف في الايمان الا مع التلفظ بالشهادتين والقادر عليه
الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي حتى يكون المنا
فق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال الله تعالى ان المنافقين في الد
رك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا او من التلفظ المذكور شرط
للايمان او شطر منه تردد للعلماء والاسلام اعمال الجوارح من الطاعات
كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغيرها ولا تعتبر الاعمال
المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان اي
التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك كما في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تؤمن با
لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان
الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا
لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخاري
التي تبعها المصنف على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهما وهو موافق
لما في العبادة الشاملة لها حتى يقع على الكمال من الاخلاص وغيره
لانه كمال بالنسبة اليهما والفسق بان ترتكب الكبيرة لا يزيل الايمان خلافا
للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء
على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والفاسق مؤمن خلافا بان لم يتب منه

المشيئة اما ان يعاقبهم ثم يدخلون الجنة لموتهم على الايمان
واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمحض فضل الله او بفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او من يشاء الله من
المؤمنين في ذلك وقال البرزلي لانه لم يرد تصريح بذلك ولا يبعد
قال ومن في اجازة الصراط بعض دون بعض ويلزم منها النجاة من النار وفي
عمة المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه
واول شافع يوم القيامة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم
واولاه قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان
وهو اكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل الفصل
والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثانية
في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به ايضا وتردد
ابن دقيق العيد في ذلك وابن حجر والبرزلي وقال لم يرد فيه شيء الـ
الثالثة فيمن استحق كما تقدم الى ان يستعين في اخراج من دخل النار من
الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والاولياء والملائكة والمؤمنون الخا
مسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصا
صها به ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء
حياته بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله
اجل المقتول وانه لولا قتله لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد
موت البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد قيل تفنى
عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والبرزلي والاظهر انها
لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب

يفنى العجب ويكون القيم على بلى قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين
ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب
الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم ياكله التراب الا عجب الذنب
منه خلق وفيه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
مثل حبة خردل منه ينشؤون وهو في اسفل الصلب عند راس العصعص يشبه
في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني الصحيح انه يبلى كغيره
قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب
بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي
النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول الامر
ببيانها قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك عنها ولا
نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها
اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك
الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار
البدن بوجودها حيا قال السعد ويرده وصفها في الا
خبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من
الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه
غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه
وكرامة الاولياء وهم العارفون بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون على
الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات و
الشهوات حق اي جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته
وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية

الجبل فسمع سارية من وراء الجبل لمكر العدو منادا وبينهما مسافة بعيدة
المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغيره لما وقع للصحابة و
غيرهم قال العبد ولا نشهدون الى مود الردى والرد وغلبه جماعة بعينهم قال
العبد ومنار هو ينقض قول غيره ما جاز أن يكون معجزة للنبي جاز أن
يكون كرامة لولي لا فارق بينهما إلا التحدي ومنع أكثر المعتزلة الخوارق
من الأولياء وكذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني قال كل ما جاز تقع
من معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وإنما مبالغ الكرامات إجابة
دعوة أو موافاة ماء في بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط
عن خرق العادات ولا نكفر أحدا من أهل القبلة من عنه كمنكري صفات
الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفر من أبى
من خرج من عنه من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر
للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم
مجيء الرسول به ضرورة ولا يجوز الخروج على السلطان وجوزت
المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم ونعتقد أن عذاب
القبر وهو للكافر والعاصي المراد نعتقد بمن بأن ترد الروح إلى الجسد
أو ما بقي منه وسؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه إليه عن
ربه ودينه ونبيه فيجيبه بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر والحشر
للخلق بأن يجمعهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط
وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق
فيجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار حق للنصوص الواردة
فيه كذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ونضع الموازين

والميزان وله لسان وكفتان توزن بها مقادير الأعمال بأن توزن صحائفها

القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر
حق ومر على قبرين فقال إنهما ليعذبان وقال إن العبد إذا وضع في قبره
وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول
في هذا الرجل محمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله الحديث
وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري رواه الشيخان وغيرهما وفي
رواية لأبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل
الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الإسلام والرجل المبعوث فيكم
رسول الله ويقول الكافر في الثلاثة لا أدري وفي رواية للترمذي يقال لأحدهما
المنكر وللآخر النكير وفي رواية البيهقي فيأتيه منكر ونكير وفي
الصحيح أحاديث بحشر الناس حفاة عراة غرلا وأحاديث
بأن يضرب الصراط بين ظهري جهنم فيمر المؤمنون منجا ونوح وأنه مزلة
تزل به أقدام أهل النار فيها وفي مسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني
أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديثا يؤتى
بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان والجنة والنار مخلوقتان اليوم
يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت
للكافرين وقصة آدم وحواء في إسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالزلة
وزعم أكثر المعتزلة أنهما يخلقان يوم الجزاء ويجب على الناس نصب إمام يقوم بمصالحهم
كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق وغير ذلك لإجماع الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه
صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك ولو كان من

يتصف بعضها لأجل نصب يكفي في الخروج عن عهدة النصب ومنع الإباضية
نصب الإمام وذهبت الخوارج إلى أنه لا يجب نصب إمام والإمامية إلى
وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه شيء لأنه خالق الخلق فكيف
يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء تقتضيها الحكمة
منها الجزاء أي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها
اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية
بحيث لا ينتهي إلى حد الإلجاء ومنها الأصلح لهم فعاله تنافي حكمته
والنبيين والمعاد الجسماني أي عود الجسم بعد الإعدام بأجزائه
وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا
أول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وأنكرت الفلاسفة إعادة
الأجسام وقالوا إنما تعاد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن
تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقص
وتوقف بعض الأعلام وهو الصحيح ومنشأ لا يعدم الجسم وإنما تفرق
أجزاؤه ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم أبو
بكر خليفته ثم عمر ثم عثمان ثم علي أمراء المؤمنين رضي الله عنهم أجمعين
لاتفاق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الـ
الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي رضي
الله عنه ونحن نعلم من الله ما شاركتهم في أسمائهم بما كانوا يعرفون به فكان
أبو بكر يدعى خليفة رسول الله لأنه خلفه في أمر الدين مع أنه استخلفه
للصلاة بالناس في مرضه صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى
كل من الثلاثة أمير المؤمنين ونعتقد براءة عائشة رضي الله عنها من

كل ما قذفها به لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى إن الذين جاءوا بالإفك الا
ية ونمسك عما شجر بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير
منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا ونرى الكل مأ
جورين فيه لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها أجران
على اجتهاده وإصابته وللمخطئ أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيح
إن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر ونرى
أن الشافعي إمامنا ومالكا شيخه وأبا حنيفة والسفيانين الثوري وابن
عيينة وأحمد بن حنبل والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وداود الظاهري
وسائر أئمة المسلمين أي باقيهم على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات
لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال الله ... وقول إمام الحرمين إن المحققين
لا يقيمون للظاهرية وزنا وإن خلافهم لا يعتد به محمول على ابن حزم وأمثاله
وأما داود فمعاذ الله أن يقول إمام الحرمين أو غيره إن خلافه لا يعتد
به فقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور
البصيرة والإحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط
ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت أتباعه وذكره أبو إسحاق الشيرازي
في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ و
بعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق وفي
بلاد المغرب ونرى أن أبا الحسن الأشعري وهو من ذرية أبي موسى الأشعري
الصحابي إمام في السنة أي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات
لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى أن طريق الشيخ أبي القاسم الجنيد
سيد الصوفية علما وعملا وصحبه طريق مقوم فإنه خال من البدع دائر على

التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه المكي بوالي الله تعالى ميموره
على خلقه الا على التخيير اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رايت في المنام انى اتكلم
على الناس موضعا على ما لا فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله تعالى
فقلت عمل خفي بميزان وهو مع لك وهو يقول كلام هو هو والله ولما
النهات لمن طاهم في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان
فتوامر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان
يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من اخرهم
ابو الحسن النوري للسياف فقال له لم تقدمت فقال اثرت اصحابي بحياة
ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي فسال النوري
عن مسائل فقهية فاجاب عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا
قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله ثم كلاما فبكى القاضي
وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم
فخلا سبيلهم رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج
في سنة تسع وثلاثمائة في زمن الخليفة المذكور وهو ابو الفضل
جعفر المقتدر وما لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما فيه
الجملة وينبغي معرفته فيها ما ذكره الناظم وهو الاصح الذي هو
قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في الخارج واجبا كان وهو
الله او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زائدا عليه وقال كثير منا اي من
المتكلمين غيره اي زائدا عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو هو
من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله فقال
قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن وقوله الاصح المعدوم

الممكن

الممكن الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له
في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وكذا على الاصح عند اكثرهم اي اكثر
القائلين بمذهب ... كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة ان انه شيء اي
حقيقة متقررة والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر
فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم
الله ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات با
عتبار الصفة كما قال لا يقال في اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فانه
فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره والاصح ان اسماءه تعالى توقيفية
اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان
يطلق عليه الاسماء اللائق معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال اليه
ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء
الله اي يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بان يؤخره على الجزم
كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه خوفا من سوء الخاتمة المجهولة
هو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما قبله من الايمان
لا شكا في الحال في الايمان فانه في الحال محقق له جازم باستمراره عليه
للخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لئلا
يوهم الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي ما الذي الله
به من ملاذ الدنيا استدراج من الله لهم حيث يلذهم مع علمه باصرارهم على الكفر
الى الموت فهي نقمة عليهم يزدادوا بها عذابا وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب
عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس
وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر

الجزء وهو الجزء الذي لا يتجزى ثابت في الخارج وان لم يرَ عادة الا بانضمام
الى غيره ونفى الحكماء له والاصح انه لا حال اي لا واسطة بين الموجود
والمعدوم خلافا للقاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين في قولهما اي
كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الا
ول هي لها ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والا
ضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود
الخارجي ومنها مقولة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو
حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار
نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كا
لقيام والانكاء والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به
وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل وان ينفعل الشيء في غيره ما
دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء
بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم با
لعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد والمركب اي الجسم كما تقدم وجوز
الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالاخرة تنتهي سلسلة الاعراض
الى جوهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت با
لمنعوت كالسرعة والبطء وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يعني
ضله لا تتخلل الحركات منه سكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض
لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثا
ني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع الوهم اي الزعم من حيث
المشاهدة انه مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان بناء

على انه عرض وبياض والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير
سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين العرض ويجوز قيا
م متعلق بكل من المحلين وعلى الاول قرب احد القربين غير قرب الا
خر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا عرض القرب كالجوار والاصح ان
العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة
لة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ يسود ثم يسو
اد ثم اشد واشد الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان ورو
د السواد انه ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول ويخلفه
الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما
لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين ومما اعم من الضدين فانهما
يجتمعان من حيث الماهية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز
ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه
والاصح ان احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من
الاخر بل هما بالنظر الى ذاته هو على السواء وقيل
العدم اولى به لانه اسهل وقوعا في الوجود ولتحققه بانتفاء جزء
من اجزاء العلة التامة للوجود المتوقف تحققه على تحقق جميعها
وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه فر
وجدت العلة وان لم يوجد مع انتفاء الشرط والاصح ان الممكن البا
قي محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا ومبنى هذا الخلاف على
ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر اي العلة التي
بها حكمهما العقل في ذلك الامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات

او الحدوث من العدم الى الوجود او بهما على انضمام جزء العلة او الامكان
بشرط الحدوث وهو اقوال معللا اولها بتاج المحدث بحاجته الى المؤثر
لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج الباقي الى المؤثر انما
يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء وكما
ثم اشار بذكر هذا البناء الموضوع من الصحابة مع الطعن في الاقوال و
تقويم الامكان منها الى انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكماء
وبعض المتكلمين ولو كان جمهورهم على الحدوث حتى لا ينافي التصحيح
في المبني عليه لا كون جهة المخالفة باقيا لو امران شرط بقاء الجوهر
العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى المؤثر والمكان
الذي لا خفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيتمانعه ولا
بد بالمماسة او النفوذ كما سأل اختلف في ماهيته فقيل هو السطح
الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح
الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو
بعد موجود ينفذ فيه الجسم بجوهر بعد الغائب من جهة البعد
بحيث ينطبق عليه ويتحد بعد النفوذ فيه بعد الجسم وقيل هو
بعد مفروض اي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو
البعد المفروض الخلا والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان
ولا بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو بمعنى
البعد المفروض الذي هو بمعنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل
هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء وهم منعوا الخلاء اي خلو
المكان بمعناه عندهم عن الشاغل لا بعض ما يليه الثالث بجوزونه والزمان

قيل جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم
بل هو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل عرض هو مقدار حركة الفلك الاعظم
سبب في ابتدائه اي منطقة البروج فيه يعدل النهار لتغاير الليل
والنهار في جميع البقاع بسكون الشمس عليها وقيل عرض مقدار حركة
معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة وهذا في معنى حركة الفلك
ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام
من مقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين
والاقوال قبله للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في
بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة لها بالمماسة من غير زيادة في الحجم
والمشاهد لذلك لما فيه من مساواة الكل الجزء في العظم ويمتنع خلو
الجوهر مجرد الكائن او مركبا من جميع الاعراض بل لا يخلو عن واحد
منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها لانه لا يوجد بدون
التشخص والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم مبني
مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه خلافا لها والابعاد للجوهر وهي
الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها والعلو
ل قال الاكثر يجار علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار
وفاقا للشيخ الامام والد المصنف بعضها مطلقا ونالتها بعضها ان
كانت وضعية لا عقلية فيفارنها لما الترتب اي ترتب المعلول على
العلة رتبة هو حاق واللذة الذ متويه وهي تعه بهذه حصرها الامام
الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف اي ما يعرف اي يدرك
فالالم ما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من الادراك حسية كقضاء

شهوتي البطن والفرج او حب الترفع والاستعلاء والرياسة فهو مع
الامر يتعلق بالاكل والشرب والجماع فيقع الى الغم والخلطة وقال ابن
زكرياء التحيت هو الخلاص من الالم بعد وقوعه كما تقدم وقد بان فضيلته
شيء من غير سوال بعض كلم ومعا على مسئلة علم او كثرة مال مباهاة من غير
شكورهما بالبال والم الشوق اليهما وقيل هو اي رؤية الملائم من حيث
الملائمة والعدوان الام رؤية ملزومهما لاضر ويقابلهما الالم فهو على الا
خبر اي رؤية غير الملائم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن
لانه اذا انتسب اي المتصور اما ان يقتضي وجوده في الخارج او عدمه
او لا يقتضي شيئا من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني
الممتنع والثالث الممكن **خاتمة** مما نذكره من
مبادي التصوف التصفي للقلب وهو كما قال الغزالي تجريد
القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب
والجوارح ولذا ختم به الكتاب لانه الثمرة من العلم فقال اول الواجبات
المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا
يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الاسفراييني اول الواجبات
النظر الموصل اليها لانها متوقفة عليه والقاضي ابو بكر الباقلاني اول
النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وابن فورك وامام الحرمين
القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده وذو النفس الابية اي
التي تابى الا العلو الاخروي يربا بها اي يرفعها بالجاهل عن سفساف
الامور اي دنيها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد
والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ويجنح لها الى معاليها من الاخلا ق

المحمودة

المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق
وكثرة الاحتمال فهو عطف الجنة وسيأتي تفسيرها وهذا ماخوذ من حديث ان
الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان
والطبراني في الكبير والاوسط ومن يرى ربه بما يعرى به من صفا ثم
تصور تغييره لبصره بالظلم ونفى سرا كتم بريته نقاه تغامر ورعى
تواضعه ما صغر الى الامر والنهي منه بان يكتب ماموره واجتنب منهيه
ما جنبه مولاه مكان سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واعضاءه وليا اي
سالما اعطاه وان استعاذه اعاذه هذا ماخوذ من حديث البخاري وما يزال
عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي
بها وان سالني لاعطينه وان استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى
يتولى محبوبه في جميع احواله من حركاته وسكناته به تعالى كما ان ابوي
الطفل محبتهما التي اسكنها الشرع في قلوبهما يتوليان جميع
احوال الطفل بالحمل والتربية وما يشتد الا به حلم الى غيره لذا وجد
في الليل كلاءة ككلاءة الولد وقد نفى الهمة بان لا يهمه نفسه في الجبا
مرة عن سعيه الامور لا يبالي بما قد عرض نفسه الشرع من المهلكات
فهما هو في عمل الجاهلين ويه خلاف ربعة الماهر من الذي اي الم
وتيم المنقطعة وهو بكسر الراء وسكون الموحدة مرونة اي الجا
طب بعران عرفة حال على الهمز وربما طلحا منه او مسا او
رضى عنه او غضبا وفي نام البر او بعدا او سعادة منه او شقا
وة او نعيما منه او جحيما فما جاء من مرونة الا غزاء بالنسبة الى الطلاح

وما يناسبه والضرر بالنسبة الى العباد وما يناسبه والضرر بالنسبة الى
العباد وما يناسبه وان اختلط لك امران اي الشيئان فلم تدر ايهما بالشرع
ولا يعلم حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان يكون مأمورا به او
منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان مأمورا به فبادر اليه لانه حظ
نفسك من الرحمن وحظ حسن اختصك به الحق اراد لك الخير فان كان منهيا
وموقوعا على ضعف منهيته كعجب او رياء فلا بأس عليك في وقوعه فيها
من غير قصد لما يلات ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم لك
مستغفر منه كما سلف واحتياج استغفارنا الى الاستغفار لنقصه
بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخلص ورابعة العدوية
رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار مثلنا
لنقصها لا يوجب ترك الاستغفار منا المأمور به بان يكون الحق
خيرا منه بان نطق به وان احتاج الى استغفار كان اللسان اذا الله
ذكرا موشلا بالعي القلب فيواجهه عيبه ومن ثم اي من هنا وهو
احتياج الاستغفار الى الاستغفار لا يوجب تركه اي من اجل ذلك
قال السهروردي نجم الدين صاحب عوارف المعارف لرسالته ايعمل
مع خوف العجب او لا يعمل حذرا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا
منه اي اذا وقع فيه لما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكايد
الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه فبادر الى ترك فعله فانه من
الشيطان فان ملت اليه فاعلم فاستغفر الله تعالى من عند الميل وحديث
النفس مرة فيما بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم او
تعمل به والاثم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل مغفور فان قال صلى الله

عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل
او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم
يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم وفي رواية كتبها الله عنده حسنة كاملة
زاد في اخرى وانما تركها من جراي اي من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد
الراء ومصيبة لك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم
الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والهم به وان لم تتضح انه
النفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع
المنهي عنه من الشهوات فلانه والماشهوة لا انتفتها فجاهدها وجوبا
لتصبحك في الاجتناب كما تقاتل من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها من
تقصد الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الى اخرى حتى توقع
فيما يوجبه والى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك
فتب على الفور وجوبا الى نعم عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله على
قبولها فضلا منه وما يتقوى به الاقلاع كما سلف فان لم تقلع عن فعل
الخاطر المذكور لاستلذاذك به او كسل عن الخروج منه فتذكر هادم اللذ
ات وحياة العوات اي تذكر الموت ومجانبة المعونة للتوبة وغيرهما
من الطاعات فان تذكره لك باعث شديد على الاقلاع عما يستلذ به
او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات
رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره
في سعة الا ضيقها عليه وهادم بالذال المعجمة اي قاطع او لم تقلع
لفتورك من همة السير وعجزك عما فعلته لشهوته او لاستحضار منة الله
فيه حتى ربك اي شرح عذاب ما لك الا له ان يفعل بعبده ما يشاء

حيث أضيفت الحالة التي اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى إنه لا ييأس
من روح الله إلا القوم الكافرون وإن كبر معصية من عظيم الذنوب التي لا يبيح بها الأمر
أي استحق ما لم يرجع عن فعله وكيف تقنطه وقد قال تعالى يا عبادي
الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب
جميعا إنه هو الغفور الرحيم أي بغير الشرط لقوله تعالى إن الله لا يغفر
أن يشرك به قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله
بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض
على نفسك التوبة ومحاسنها أي ما تحصل به من المحاسن حيث ذكرت
بعضه الرحمة لتتوب عما فعلته متقبلا ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهي
أي التوبة الندم على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب
الخمر لإضراره بالبدن ليس بتوبة ويعقبه الإقلاع والاستغفار عن
المعصية وعزم أن لا يعود إليها وتدارك ما يمكن التدارك من الحق الناشئ
عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفي
منه أو يبرئ منه فإن لم يمكن تدارك الحق كأن لم يكن مستحقه موجودا
سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لآدمي
وكذا يسقط شرط الإقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر
فالمراد بتحقق التوبة بهذه الأمور أنها لا تخرج فيما تتحقق به عنها إلا أنه
لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالإقلاع ولا
حاجة إليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو تعدد نقضها عن ذنب ولو كان
صغيرا مع الإصرار على ذنب آخر وكان كبيرا عند الجمهور وقيل لا
تصح بعد نقضها بأن عاد إلى المتوب عنه وقيل لا تصح من صغيرة لتكفيرها

باجتناب الكبائر وقيل لا تصح عن ذنب مع الإصرار على كبيرة وإن شككت في
الغاسل لمأمور أي مأمور به منهي عنه ما يتحقق منه جزء من الموضع في المنهي عنه و
من ثم أي من هنا وهو الاحتياط أي من أجله قال الشيخ أبو هاشم المعتزلي
في المتوضئ يشك أيغسل غسلة ثالثة فيكون مأمورا بها أم رابعة فيكون
منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لأن
التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي بها وكل أمر في
الوجود من علة الخالق ومعلله ومن ذلك بتقدير الله وإرادته ثم هو
لو كتب العبد أي فعله الاختياري كسب لا خلق كما يشير إليه قوله
فمن له قدرة من استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع بخلاف قدرته
الله فإنها للإبداع لا للكسب فالله تعالى خالق وغير مكتسب والعبد
مكتسب غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب
قصده له ومقدار ما يكون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط
بين قول المعتزلة إن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه و
بين قول الجبرية إنه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة محضة كالسكين في
يد القاطع ومن ثم أي من هنا وهو أن العبد مكتسب لا خالق ولكون قدرته
للكسب لا للإبداع فلا توجد إلا مع الفعل أي من أجله نقول الصحيح
أن القدرة من العبد لا تصلح للضدين أي للمتعلقين بهما وإنما تصلح للمتعلق
بأحدهما الذي يقصده وقيل تصلح للمتعلق بهما على سبيل البدل أي متعلقا
بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بأن العبد خالق
لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها
للتعلق بالضدين على سبيل البدل وأن الصحيح أيضا أن العجز من العبد صفة

وجوده بينه تقابل الفرق تقابل الضد بل تقابل العدم والملكة وقيل
تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون من عدم الفرق تمام شاهد الفرق
كما اشار له كذلك على ان القول الجمع قال لو لعله معلى الاول في الذ
من معنى لا بوجود الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل
وعلى الثاني لا بد من الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ان من شانه
الفرق بغير بوجود العادة ورجح قوم التوكل من العبد على الا
كتساب وآخرون الاكتساب على التوكل اذ الكف عن الاكتساب
والاعراض عن الاكتساب اعتماد القلب على الله تعالى وقال الاخبار
فالاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند
ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه اي تتطلع لسؤال احد من الخلق
فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في
توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من السخط و
الاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل من
لا مقبولا ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب
من الله تعالى في وجدت له شهوة خفية للمريد وسلوك الاسباب الشا
غلة عن الله مع داعية التجريد من الله في تلك الشهوة انحطاط له عن
الذروة العلية فالاصلح لمن فيه داعية الاسباب سلوكها دون
التجريد ولمن فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد
ياتي الشيطان للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب
او بالكسل والتماهن في صورة التوكل كان يقول سالك التجريد الذي
سلوكه له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع

الغلوب

الغلوب لما في ايدي الناس فاسلكها لتستغني عن ذلك وتنفع غيرك منه فاكتسا
شغلها من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكها له اصلح من تركه لها
لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفى قلبك واشرق لك النور
واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيتعب بتركها الذي
هو غير اصلح له الى التطلع من الخلق والاهتمام بالرزق والموسوس
عن عاد بالامرين الذين ياتي بهما الشيطان في صورة بينهما كيف امنه لعله
ان يسلم منهما او من تشغيلنا وتعلم مع عدم علمنا انه لا يكون الا ما يريده الله
كونه اي وجوده منهما او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا به لك المعلوم الخ
ضمان هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريده الله سبحانه وتعالى نفعنا
به بان يوفقنا الا ما ناتي به من الكلام الصحيح ونحوه من الاعمال وفرق جمع
الجوامع علما تمييز من نسبة التلاع اي تم هذا الكتاب من حيث العلم اي المسا
بل المقصود جمعها فيه وقال المصنف بجواز ان يكون علما منقول الجوا
مع ولا يبعد ان يكون متعلقا بتم اي لا عائدة في قولنا تم هذا علما ان
تاما معلوم منه وما ولا يتعين فاهيه السمع كلاما اي الفاظها
الا من احاسن المحاسن ما ينظره الا عمى اي انه لغة وفيه لعلمه من
القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتفقه الاصم فكا
نه سمعه والاعمى فكانه نظره وهذا اقتباس من قول ابي الطيب
انا الذي نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي من به صمم ونبه على ان فيما
لعبثه له في ذكر السمع قبل البصر للتناسب بالفوارق في ذكره الاعما
ع للاماني الا لصاحبها لانه ابلغ والاسماع لما سماع لصاحبها فجمو
عا جمعا اي كثير الجمع وبما حال من ضمير الآلة وكنه اموله وموضوعا

اذ فضلا مقطوعا مفصلا ولا ممنوعا عن بعضه لسهولته ومرفوعا
عن هم الزمان مرفوعا عنه فلا ياتي احد من اهل زمانه بمثله فعليك
ايها الطالب بما تضمنه فصيح عبارته لا سيما ما خالف فيه غيره كالمحكم
والمنهاج واياك ارتيابه وبانكاريه منه مثل التامل والفكر فيه او تنكر
امكان اختصار وجمع كل ذرة منه بفتح الذال المعجمة اي حسنة ودرة بضم
الدال المهملة اي جوهرة نفيسة كالجوهر وهذا ذكرناه فيه لا دلالة في
بعض الاحايين اما لكونها مفرقة في مشاهير الكتب على وجه لا ينبغي
اي لا يخفى او لغرابته لها او عزته لها يبتغي به النفس المتبري اي الخو
لكاني المدرك لمعنى الاول كما في قوله في فصيح الغني والاثم يكسر شيء من
الغنى كذبا والثاني كما في قوله في علم التاشيراة المرض بالعرض اشبه و
الثالث كما في مسلة قول الصحابي لا يتبع النفقة فيه فيه اذا لم نرو
ه وربما افصحنا بذكر ما في الاقوال بحسب الغني بالموجز اي
الضعيف الذي تصوبنا ما يودي الى الملل وما ذرى اي ما اسقطنا
ذلك الغرض غير ذلك لهم القوال وربما لم يكن القول مشهورا عن
ذكرناه كما نقل من ضيعة وضل الكفاية على مرض العربي الاستاذ
والجويني مع والتي المشهورة لا عنه فيه ا وكان من ذكرنا
عنه قولا فيه عزو اليه على الوهم اي الغلط سواء كما في ذكر القا
ضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس ومن ذكره الآمدي
من المانعين المجوزين او كان الغرض غيره لا ما يخفي التامل في
استعمال قواله كما ذكر نبي الدهقان معه في مفهوم اللقب تفويته
لو كما تقدم كل ذلك بحيث انا جازمون بان اختصار هذا الكتب

متعذر وروم النقصان منه في اللفظ الا ان ياتي بمحل مميز اي بتغيل
شيام مكانه الى غيره مبتز اي بانة من الالفاظ شيئا اي نواقص كان بحيث
ه منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتجشم عليه روم النقصان لا
كنه ان فعل ذلك لا يحصل مقصودنا من روندنا ايها الطالب لما تضمنه
مختصرنا مختص النا بانواع المحاسن حفيفا واصناف المحاسن خليقا
لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله به لما املناه
من كثرة الانتفاع به من الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
اي افاضل اصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والشهداء اي القتلى
في سبيل الله والصالحين غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اي رفقاء
في الجنة بان نستمتع فيها برويتهم والحضور معهم وان كان مقرهم
في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله نعل على غيرهم
كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه ان يعتقد
انه مفضول انتفاء للحسد في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر
الاعمال وعلى قدر فضل الله على من يشاء اللهم يا ذا الفضل العظيم
تفضل علينا بالعفو بما تشاء من النعيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
وهذا آخر ما اشتمل عليه الكتاب ولله العز والمنة
على الكمال

عدد الاوراق
١٨٤ ق